دراسات في التصوف الإسلامي

الدكتور جميل حمداوي

التصوف الإسلامي ومراحله

يعد مبحث التصوف من أهم المباحث التي يستند إليها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة. وقد أثار التصوف الإسلامي جدلا كبيرا بين المستشرقين والباحثين العرب والمسلمين حول مفهومه ومواضيعه ومصطلحاته ومصادره وأبعاده المنهجية والمرجعية.
ويرتكز التصوف الإسلامي على ثلاث مكونات أساسية وهي: الكتابة الصوفية، والممارسة الروحية، والاصطلاح الصوفي.
وعليه، فبعد أن هيمنت المادة على الإنسان المعاصر وانحطت القيم الأخلاقية في هذا العالم المنحط وانتشرت الأهواء والنحل والصراعات الإيديولوجية حول السلطة وتهافت الناس حول المكاسب الدنيوية بشكل غريب، لم يجد الإنسان اليوم أمامه من حل سوى الارتماء في أحضان التصوف والدخول في الممارسة العرفانية قصد الحصول على السعادة الوجدانية والراحة النفسية والاستمتاع بالصفاء النوارني والاحتماء بالحضرة الربانية وصالا ولقاء.
إذاً، ما هو التصوف لغة واصطلاحا؟ وماهي المواضيع التي يتمحور حولها التصوف الإسلامي؟ وما مراحل هذا التصوف؟ وماهي مصادره الداخلية والخارجية؟ وماهي أبعاده المنهجية ؟ هذه هي الأسئلة التي سوف نحاول الإجابة عنها في دراستنا المتواضعة.

١- مفهوم التصوف:

أ- لغـــة:

تشتق كلمة التصوف من فعل صوّف جعله صوفيا، وتصوّف صار صوفيا، أي تخلق بأخلاق الصوفية. والصوفية فئة من المتعبدين، واحدهم الصوفي.[i] وقال ابن خلدون في كتابه **(المقدمة)** :" قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف... قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق إنه من الصوف وهم في الغالب

مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف.".[ii]
وتحيل الدلالات الاشتقاقية لكلمة التصوف على صوفيا ، والصوفة، وأهل الصفة، والصوف، والصفاء أو الصفو.
فكلمة صوفيا الدالة على الحكمة مستبعدة في هذا النطاق المعجمي؛ لأن كلمة صوفيا التي تحيل على العقل والمنطق تتناقض مع العرفان الروحاني والذوق الوجداني، كما أن التصوف بعيد عن كل اشتغال حسي وعقلي وذهني وأميل إلى الحدس العرفاني والتجربة الباطنية.
وهناك من يربط التصوف بصوفة كابن الجوزي ، إذ كان هناك قوم من الجاهلية انقطعوا إلى العبادة والطواف حول الكعبة ، ويعود نسبهم إلى **الغوث بن مر** الذي كان يعرف باسم صوفة أطلقته أمه عليه؛ لأنها لم يكن يعيش لها أولاد، فنذرت لئن رزقت بولد لتجعلن برأسه صوفة وتهبه للكعبة فولدت **الغوث**، وعرف باسم صوفة وظلت الصفة عالقة بأولاده من بعده. وهذا الرأي فيه تكلف وتمحل وتصنع، و لايمكن الأخذ به دليلا على اشتقاق التصوف من الصوفة.
وهناك من ربط التسمية بزهد الرسول(صلعم) وورع أصحابه رضوان الله عليهم ، إذ كان النبي يلبس الصوف كما ورد في قول أنس فيما رواه ابن ماجة أن الرسول (صلعم): " **أكل خشنا ولبس خشنا، لبس الصوف واحتذى المخصوف**". بيد أن هذا ليس دليلا قاطعا على ارتباط التصوف بحياة النبي (صلعم) وتقشفه في الحياة وزهد صحابته؛ لأن الرسول (صلعم) كان يلبس الصوف وغير الصوف، وكان يدعو كذلك إلى الإقبال على الحياة والتزين بكل ما يحقق الجمال للإنسان ويريحه نفسانيا وعضويا ويوفر له السعادة الدنيوية والأخروية ، ويحث الناس كذلك على التمتع بالدنيا والتلذذ بمباهجها والتنعم بنعمها ولكن بدون إسراف ولا تبذير ولا خيلاء، وهذا الحكم ينطبق على حياة صحابته العدول على حد سواء.
وقيل: إن كلمة التصوف تشير إلى أهل الصفة من الفقراء الزهاد المهاجرين الذين كانوا يسكنون صفة المسجد في المدينة، وكانوا

يقلون تارة ويكثرون تارة أخرى، فمن استغنى منهم ترك المسجد وذهب لحال سبيله ليكد في الحياة، ومن لم يجد التزم بالصفة حتى تتحسن أحواله المادية.

والذين يربطون التصوف بأهل الصفة فإنهم يقرنون التصوف بالمهاجرين الأنصار، فهذا رأي غير صحيح لا منطقيا ولا واقعيا ولا لغويا، لأن المنسوب إلى الصفة في علم الصرف "صفيّ" وليس "صوفيّ".

وهناك من يقرن التصوف بلبس الصوف الذي كان علامة أيقونية بصرية تحيل على الممارسة العرفانية والتزهد في الحياة والتقشف في الدنيا والاعتكاف على العبادة والصلاة والدعاء.

وكثير من الصحابة كانوا يلبسون الصوف، فالحسن البصري يقول:"**أدركت سبعين بدريا كان لباسهم الصوف**"، والبدريون هم الذين شاركوا مع الرسول (صلعم) في معركة بدر. ولكن ليس الصوف دائما يدل على التقوى والصلاح في الثقافة العربية الإسلامية، فقد كان الكثير من الناس يلبسون الصوف ليقال لهم بأنهم أتقياء ورعون، ولكنهم في الجوهر لاعلاقة لهم بذلك. ويورد ابن عبد ربه صاحب "**العقد الفريد**" بيتين قالهما الشاعر محمود الوراق في هؤلاء المتصوفة:

تصوف كي يقال له أمين ... وما يعني التصوف والأمانـــة
ولم يرد الإله به ولكـــــن ... أراد به الطريق إلى الخيانـــة

ويبدو لنا أن ربط التصوف بالصوف ربط مقبول يستسيغه العقل والمنطق وتقبله القرائن التاريخية واللغوية، فحتى الرهبان النصرانيون الصوفيون كانوا يلبسون الصوف في أديرتهم وكنائسهم، وقد تأثر بهم الشيعة وأهل الباطن في لباسهم ذاك إلى يومنا هذا وخاصة شيعة العراق وشيعة إيران وشيعة لبنان.

وهناك من قال بأن التصوف يرتبط أشد الارتباط بالصفاء والصفو، فالمتصوفة ليس لهم من شغل سوى تصفية قلوبهم من أدران الجسد

وشهوات الحياة قصد تحقيق الصفو الروحاني، ولكن كلمة الصفاء أو الصفو تنسب إلى "صفويّ" وليس إلى "صوفي".
وعلى أي حال، لقد اشتقت كلمة "التصوف" من الصوف وهي أقرب دلالة اشتقاقية يقبلها العقل والمنطق. ويقول **أحمد أمين** في كتابه" **ظهر الإسلام**":" وقد اختلف الناس في نسبة الكلمة هل هي من الصفة، أو من الصفاء، أو من صوفيا وهي باليونانية بمعنى الحكمة. أو من الصوف ونحن نرجح أنها نسبة إلى الصوف لأنهم في أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف اخشيشانا وزهادة، كما نرجح أنها كانت ترتكن في أول أمرها على أساس إسلامي."[iii]
والدليل على ارتباط التصوف بالصوف قصة محمد بن واسع مع قتيبة بن مسلم الباهلي عامل خراسان، فقد دخل محمد على قتيبة وعليه مدرعة صوف خشنة وربما بالية فقال له قتيبة: " ما يدعوك على لباس هذه؟ فسكت لم يحر جوابا، فقال له قتيبة فيما يشبه الغضب: أكلمك فلا تجيبني؟ فأجاب محمد في خشوع وهدوء: أكره أن أقول زهدا فأزكي نفسي، أو أقول فقرا فأشكو ربي".[iv]
وهذا يبين لنا مدة ارتباط التصوف بالصوف، وهذا هو نفس رأي ابن خلدون الذي قال:" قلت والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب على لبس الصوف ."[v]
وذهب بعض المستشرقين كنكلسون وجيوم ونولدكه إلى أن النساك المسلمين الذين أخذوا لفظ المتصوفة اسما لهم إنما لبسوا الصوف محاكاة لرهبان المسيحيين.
وأول صوفي استحق لقب " صوفي" هو **أبو هاشم** فقد توفي سنة ١٠٥هـ، فقد كان يعرف بأبي هاشم الصوفي وكان ذلك في القرن الثاني الهجري، بيد أن المستشرق ماسينيون يعتبر **عبدك الصوفي** أول من لقب بلفظ صوفي وقد توفي في٢١٠ هـ.

ب- اصطلاحا:

التصوف اصطلاحا رحلة روحانية تعتمد على التحلية والخلوة والتجلي الرباني أو اللقاء العرفاني المتوج بالوصال والكشف الإلهي. وبعني هذا أن المريد السالك كي يحقق مراده ألا وهو الوصول إلى الحضرة الربانية، عليه أن يتجرد من أوساخ الدنيا ويتوب إلى الله وأن يتطهر من كل أدران الجسد ويبتعد عن ملذات الدنيا ويترك جانبا شهوات الحياة ومتعها الزائفة الواهمة. وبعد ذلك يختلي بالله مدة طويلة، وبعد الاختلاء والمجاهدات الرياضية الوجدانية ينكشف له الوجه الرباني. ويعني هذا أن المريد لكي يصبح قطبا أو شيخا أو يصل إلى المعشوق الرباني لابد أن يسافر في معراجه النوراني عبر مجموعة من المقامات المتدرجة والأحوال الموهوبة لكي يتحقق له الوصال والتجلي الرباني.

ويلاحظ أيضا أن التصوف ليس فرقة مستقلة كما يقول **أحمد أمين،** بل هو عبارة عن نزعة من النزعات الوجدانية ورغبة روحانية من مجموعة من الميولات الإنسانية تجاه حدث أو فعل أو شيء ما. ومن ثم، يمكن الحديث عن معتزلي صوفي وأشعري صوفي وفقيه صوفي ونصراني صوفي ومسيحي صوفي...[vi].

ويعرف ابن خلدون التصوف بقوله هو:" العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة".[vii]

ومن هنا، فالتصوف عرفان وجداني وشوق ذوقي ومجاهدة ربانية تقوم على الزهد في الحياة وترك الدنيا الواهمة. ويعرف **رويم البغدادي** التصوف بقوله:" التصوف مبني على خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل، وترك الغرض والاختيار"، وقال **الكرخي**:" التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق"، وقال **الجنيد**:" أن تكون مع الله بلا علاقة"، وقال ذو النون المصري:" أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء"، وقيل للحصري:" من الصوفي عندك...؟ فقال: الذي لاتقله الأرض ولا تظلله السماء".[viii]

٢- مواضيع التصوف:

تتحصر مواضيع التصوف حسب ابن خلدون في أربعة أغراض أساسية:

١- المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما ويترقى منه إلى غيره؛

٢- الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل: الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وتركيب الأكوان في صدورها عن موجودها وتكونها؛

٣- التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات؛

٤- ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر ومحسن ومتأول". [ix]

ويعني هذا أن التصوف ينبني على أربعة مقومات جوهرية ، وهي: المجاهدات، والتجليات الغيبية، والكرامات، والشطحات. وقد دافع ابن خلدون عن أصحاب المجاهدات والتجليات الغيبية والكرامات الخاصة بالمتصوفة والأولياء الصالحين وميزها عن المعجزات الخاصة بالأنبياء، كما اعتبر صاحب الشطحات معذورا؛ لأنه يكون في حالة سكر وانتشاء ذوقي لايعي مايقوله أو ما يردده من أقوال أو ألفاظ أو مرويات. [x]

ويمكن القول بأن التصوف عبارة عن رحلة روحانية أو سفر معراجي له بداية ونهاية ووسط، فالبداية هي التطهير والهروب من الدنيا الزائفة، والوسط هي الخلوة والرياضة الروحية والمجاهدة الصوفية، أما النهاية فهي اللقاء والوصال اللدني.

٣- مراحل التصوف الإسلامي:

أ- مرحلة الزهـد:

ظهر الزهد مع بداية الدعوة الإسلامية في القرن الهجري الأول، وكان هذا السلوك يقوم على دعامتين أساسيتين، وهما: الزهادة في الدنيا والابتعاد عن ملذات الحياة الزائفة الواهمة، والإقبال على الآخرة الباقية الخالدة. والدعامة الثانية تتمثل في حب الله بدون واسطة بشرية.
وهناك العديد من نصوص القرآن والحديث النبوي التي كانت تحث على الزهد والتقشف في الحياة والاستعداد للموت وترك الدنيا؛ لأنها دار غرور وزينة وخداع وخيلاء. يقول تعالى:" **ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر"**، ويقول أيضا:" **والمال والبنون زينة الحياة الدنيا"**،ويقول أيضا:" **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض".**
ومن الآيات الدالة على الحب الإلهي ما قاله تعالى:" **والذين آمنوا أشد حبا لله"**، وفي الحديث النبوي الشريف**:" نعم العبد صهيب! لو لم يخف الله لم يعصه"، " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه"**.
ومن أهم الزهاد في القرن الأول الهجري الخلفاء الراشدون الأربعة رضوان الله عليهم الذين كانوا يقتدون بحياة الرسول(صلعم)، فضلا عن الصحابة العدول والتابعين وخاصة أبا ذر الغفاري وسلمان الفارسي وصهيب وأبا الدرداء ورجال الصفة وغيرهم...

ب- مرحلة التصوف السني:

يقصد بالتصوف السني ذلك التصوف الذي كان يمارسه مجموعة من الزهاد السنيين والذين كانوا يحترمون قواعد الشرع الإسلامي من قرآن وسنة وإجماع ، وهم أهل وجدان وكشف عن صدق وإخلاص يبتعدون قدر الإمكان عن الشطحات الغريبة والهلوسات الخارقة والقصص والكرامات الفانطاستيكية البعيدة عن نطاق الحس والعقل والغيب.
ولم يظهر التصوف السني في العالم الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية وانتشار الرخاء والغنى

والجاه في البيئة الإسلامية التي كثر فيه التمدين العمراني والحضاري، وشيدت فيها القصور والبساتين، وانتشر اللهو والمجون وكثر الطرب وازدهر شعر الخلاعة، فاختلط الناس بالحياة وأقبلوا على متع الدنيا وزينتها الزائفة. فظهر كثير من العلماء والأتقياء الذين يخافون الله ويطمعون في رحمته وغفرانه وتوبته النصوحة، فتركوا الدنيا وانعزلوا عن الناس والسلاطين وابتعدوا عن إغراءات الدنيا ومباهجها الفاتنة فاختاروا الخلوة الربانية وتمثلوا طريق الشرع الرباني وساروا على نهج الهدي النبوي وجعلوه مسلكا لهم في التعبد والمحاسبة والعبادة والاعتكاف .

ومن أهم كتاب التجربة الصوفية وجامع نصوصها في هذه المرحلة نستحضر **القشيري** في رسالته و فريد العطار في**" تذكرة الألباب"** والطوسي في كتابه" **اللمع**"... ويبقى الحارث المحاسبي هو العميد الأول للتصوف السني حسب محمد عابد الجابري؛ لكونه لم ينحرف في عملية التأويل ولم يغال فيها كما فعل المتصوفة السنيون، زد على ذلك أنه وقف صامدا في وجه التشيع الباطني.[xi]

ومن أهم المتصوفة السنيين الذين يذكرهم التاريخ نلفي: المحاسبي والقشيري والحسن البصري والغزالي والسراج والجنيد وابن المبارك وعبد القادر الجيلاني وأحمد البدوي وأحمد الرفاعي و**ربيعة العدوية** التي تقول في الحب الإلهي:

أحبــك حبيــــن: حب الهوى
وحبــا لأنــك أهــل لــــذاكا
فأما الذي هو حـــــب الهوى
فشغـل بذكرك عمن سواكـا
وأما الذي أنـــــت أهل له
فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لــي
ولكــن لك الحمد في ذا وذاكا

وإذا كان الحسن البصري معروفا بنزعة الخوف حتى قال معاصروه:" إنه كان دائما كأنه عائد من جنازة" [xii] ، فإن ربيعة العدوية معروفة بنزعة الحب . فلم تكره **ربيعة العدوية** إبليس لكي لاتترك الكراهية في قلبها في موازاة مع صفة الحب، فمن أجل الحفاظ على حبها لله أحبت إبليس لكي تصفي قلبها من الحقد والكراهية على السواء . وقالت شعرا كثيرا في الحب الرباني منه هذان البيتان:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسـي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيـــب قلبي في الفؤاد أنيسي

وقد روى **القشيري** في رسالته أن ربيعة العدوية قالت في مناجاتها:" إلهي تحرق بالنار قلبا يحبك؟" ، فهتف بها هاتف يقول:" ماكنا نفعل هذا، فلا تظني بنا ظن السوء". [xiii]
ومن أهم المتصوفة السنيين الآخرين الذين استحضروا الشرع الرباني في تجاربهم العرفانية نذكر: إبراهيم بن الأدهم وداود الطائي والفضيل بن عياض وشقيق البلخي وكلهم توفوا في القرن الثاني الهجري، ومعروف الكرخي المتوفى سنة٢٠٠هـ ، وابن سليمان الداراني المتوفى سنة٢١٥ هـ،
وسري السقطي(٢٥٣هـ) صاحب فكرة الحقائق الإلهية والتوحيد، والجنيد المتوفى سنة ٢٩٧هـ الذي يعد أول من صاغ المعاني الصوفية وكتب في شرحها، والغزالي في القرن الخامس الهجري الذي حاول التوفيق بين الشرع والتصوف وقام بعقد الصلة بين الخطاب الفقهي الذي كان يحارب المتصوفة والخطاب العرفاني الذي كان يؤمن بالباطن. وقد تجلى هذا التوفيق واضحا في كتابيه:" **المنقذ من الضلال**"، وكتابه:" **إحياء في علوم الدين**".
ومن أهم قواعد التصوف السني التي يرتكن إليها احترام مبادئ القرآن والسنة والإجماع، وتطبيق شعائر الدين والسعي في الدنيا

بحثا عن الرزق وتمجيد العمل والشغل؛ لأنه زاد الدنيا والآخرة، علاوة على احترام خصوصيات الشرع في تأويل الظاهر والباطن وعدم إظهار ذلك لعامة الناس. كما يبتعد هذا النوع من التصوف عن الشطحات الصوفية والكرامات الخارقة التي تخالف الشرع الرباني. ويعلي المتصوفة السنيون من قيمة الأنبياء بالمقارنة مع الأولياء والشيوخ والأقطاب.
وفي الأخير، يمتح التصوف السني مبادئه وتعاليمه ومجاهداته الذوقية من المصادر الداخلية للفكر الإسلامي أي من القرآن والسنة.

ج- مرحلة التصوف الفلسفي:

لم يظهر التصوف الفلسفي في العالم الإسلامي إلا في القرن الثاني الهجري إبان الدولة العباسية مع اختلاط مجموعة من الشعوب والأجناس مع العرب المسلمين (الفرس والهنود والروم...)، وازدهار حركة الترجمة بتأسيس بيت الحكمة في عهد المأمون لنقل الفكر اليوناني، وانتشار المدارس الدينية والفلسفية في معظم أرجاء الإمبراطورية الإسلامية ، فساعد كل هذا في تلقيح التصوف الإسلامي بملامح خارجية أبعدته عن الصواب وجعلته فكرا منحرفا متأثرا بالأفكار الأجنبية الضالة كالغنوصية والهرمسية وأفكار الشيعة والرافضة المبتدعين. وفي هذا يقول **أحمد أمين**:" ولكن لما فتحت الفتوح الإسلامية واختلطت الثقافات المختلفة وكانت تموج في المملكة الإسلامية الفلسفة اليونانية، وخاصة الأفلاطونية الحديثة والنصرانية والبوذية والزرادشتية، وجدنا أن هذا الزهد وهذا الحب الإلهي يتفلسفان، وتتسرب إلى التصوف بعض تعليمات من كل هذا. فالفلسفة كانت منتشرة في الشرق منذ فتوح الإسكندر. وكانت لها مدرسة في حران وهي التي تسمت بالصائبة. وقد ترجموا كتبا يونانية كثيرة إلى السريانية ثم إلى العربية.
كما كانت هناك فلسفة هندية وفارسية، وإن كانت فلسفتهم أقل انتشارا من الفلسفة اليونانية. وكانت للهند مدرسة في جنديسابور كانت تدرس فيها علوم اليونان والهند على السواء.

كل هذه كانت تتسرب منها تعاليم إلى التصوف بعد عصره الأول."[xiv]
ومن أهم النظريات في التصوف الفلسفي **نظرية الفناء** في الله وهي نظرية أبي يزيد البسطامي الفارسي وتحيل على فكرة الاتصال بالله والتفكير فيه، وهذه الفكرة معروفة في الديانة البوذية باسم نرفانا.[xv]
وقوام هذه النظرية التي انتشرت بين الفلاسفة المتصوفين أن الفناء يتخذ مظهرين: الأول بتغير أخلاقي تبتعد فيه الروح عن أدران الجسد والابتعاد عن الشهوات ولذات الحياة، والمظهر الثاني ينصرف الفكر فيها عن كل الموجودات إلى التفكير في خالقها وموجدها والاتصال به عرفانا. ومن ثم، فالمظهر الأول نفساني والثاني عقلاني. ويصف السري السقطي من وصل به الأمر إلى حالة الفناء بقوله:" إنه لو ضرب بسيف على وجهه لما شعر به".
وإذا انتقلنا إلى تصور ذي النون المصري فقد تأثر بأفكار أفلوطين صاحب كتاب **"التسوعات"** أو **"الربوبية"** الذي نقله عبد المسيح بن ناعمة الحمصي وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب الكندي، وانتفع بهذا الكتاب ابن سينا وشرحه فنسبه خطأ لأرسطو.[xvi]
ومن أهم الأفكار التي كان يقول بها أفلوطين وهو صاحب المدرسة الأفلوطينية الحديثة بمصر ذات المنابع اليونانية والغنوصية والهرمسية والزرادشتية واليهودية والبوذية والمسيحية نجد نظرية الفيض وانبثاق النور والتجلي وغير ذلك... يقول أفلوطين:"**إني ربما خلوت بنفسي؛ وخلعت بدني جانيا وصرت كأني جوهر متجرد بلا بدن، فأكون داخلا في ذاتي، راجعا إليها، خارجا من سائر الأشياء، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجبا بهتا...".**[xvii]
ويعرف لذي النون كرامات خارقة وله كلام طويل في المقامات والأحوال ويقال إنه وضع فكرتها[xviii]. أي إن المريد أو السالك أو العارف الفقير عند ذي النون المصري لابد أن يمر بمجموعة من الأحوال والمقامات في سفره الروحاني وتعراجه الصوفي لكي يصل إلى الحقيقة الربانية العرفانية القائمة على التجلي وانبثاق

النور الرباني والانكشاف الألوهي. ويسمى الذي يعبر هذه المراحل بالسالك وعملية السلوك تسمى سفرا أو حجا، وسميت المراحل بالمقامات والصفات الموهوبة أحوالا. وقد جعلها الطوسي في كتابه" **اللمع**" سبعا ، كل مقام يسلم لمقام آخر بشكل متتابع، وهذه المقامات هي: مقام التوبة، ومقام الورع، ومقام الزهد، ومقام الفقر، ومقام الصبر، ومقام التوكل، ومقام الرضى.[xix]
أما الأحوال فمنها: التأمل والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة والتعين. وبالتالي، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب.
ومن أهم النظريات الصوفية **وحدة الوجود** لابن عربي الأندلسي ، ومفادها أن المحب يفنى في محبوبه ويحبه بكل قلبه حتى لايكون هناك فرق بين محب ومحبوب. كما أن هذه النظرية الصوفية ترفض نظرة الفلاسفة في رؤيتهم الأنطولوجية عندما يقسمون الوجود قسمين: الله والعالم الموجود، أي إن هناك ثنائية وجودية: واجب الوجود وممكن الوجود، ويترجم هذا أن الواحد تصدر عنه الكثرة ،أي كثرة المخلوقات والمصنوعات، بينما ابن عربي يرى أن هذه الكثرة لاترى إلا على مستوى الظاهر ، ولكن على مستوى الباطن هناك وحدة وجودية تنصهر فها المخلوقات مع الخالق الأزلي. أي إن هناك وجودا واحدا يلتحم فيه العاشق الصوفي مع المعشوق الرباني في وحدة من الاتحاد والشوق الروحاني. ومتى كانت هناك كثرة فتعود في الأصل إلى هذه الوحدة الصوفية. وتشبه هذه النظرية فكرة أبي يزيد البسطامي صاحب **نظرية الفناء**، وهي أن العاشق يفنى في حبه للمحبوب.
يقول ابن العربي معبرا عن إيمانه الكبير بكل المعتقدات وأديان الناس، مبينا أن التعدد في العقائد يدل في جوهره على وحدة الحب والاتصال والوجود:

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ويقول أيضا في التسامح الديني والحب الإلهي:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة   فمرعى لغـــزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طـــائف   وألواح توراة ومصحــف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهـت   ركائبــه فالحــب ديني وإيماني

وتدخل هذه الأبيات الشعرية ضمن الشطحات التي كان يرفضها الفقهاء وتجعلهم يحاربون المتصوفة الغلاة بكل صرامة وقسوة، وإن كان ابن خلدون قد دافع عن أصحاب الشطحات وأوجد لهم عذرا ومخرجا في كونهم يتفوهون بهذه الأقوال الغريبة حينما يكونون في حالة سكر واشتياق وغياب للوعي وانبثاق النور الرباني.
ومن الذين توسعوا في وحدة الوجود نستحضر ابن سبعين والعفيف التلمساني وغيرهما.
وإذا انتقلنا إلى الحلاج فهو صاحب **نظرية الحلول** التي قوامها أن الله جل جلاله قد حل في روح الإنسان، فأصبحا ذاتا واحدة متحدة على غرار الفكرة النصرانية المسيحية التي تؤمن بامتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوتية، أي إن اللاهوت حل في الناسوت فاختلطا كما اختلط الماء بالخمرة، وقد قال الحلاج:" **أنا الله، وما في الجبة إلا الله**". وهذا الاعتراف الظاهري هو الذي أودى بحياته ليصلب أمام الناس باعتباره شهيد التأويل والتصريح.
ويرفض ابن الفارض حلولية الحلاج ويفضل بدلا منها **نظرية الاتحاد** في تائيته الشعرية المعروفة:

متى حلت عن قــولي أنا هي أو قل   وحاشا لمثلي أنها فيّ حلـت
وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها   وذاتي بذاتي إذ تحلت تجلـت

ويرى أحمد أمين أن وحدة الوجود ظهرت في القرن السادس والسابع الهجريين مع ابن الفارض وابن عربي كرد فعل على الفكرة الاثنينية الني تقسم الوجود إلى واجب الوجود وهو الله وممكن

الوجود وهو العالم.. وبالتالي،فـ"ليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر لله تعالى، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات وليس هناك غيره ولا سواه، وأن العبد إنما يشهد السوي مادام محجوبان فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة، وعاين الرائي عين المرئي والمشاهد عين المشهود. ولهم في ذلك كلام كثير وشطحات بعيدة المدى."[xx]
وهناك نظريات صوفية أخرى كنظرية الإشراق عند السهروردي ونظرية الإنسان الكامل ونظرية الحقيقة المحمدية ونظرية القطب الصوفي. وهذه النظريات الصوفية سنخصص لها- إن شاء الله- في المستقبل مقالات مستقلة.

د- التصوف المذهب أو الطرقي:

بعد أن كان التصوف سلوكا فرديا انتقل ليكون مسلكا جماعيا ، وسيكون للمريد العارف قطبا يهديه ويرشده؛ لأنه من الصعب أن يتعلم المريد في غياب الشيخ والقطب أو يسافر بعيدا في حضرته الصوفية وتعراجه الذوقي دون مرافق يساعده على تحمل مشقة السفر أو الحج. ومن هنا، ظهرت طرق ومذاهب صوفية كثيرة تنسب إلى شيخ بعينه أو قطب بارز له أتباع كثيرون يتبعون مسلكه في المعرفة اللدنية، وبعد ذلك، ينتقل مشعل الوراثة الصوفية أو سبحة الولاية من شيخ إلى آخر بعد الإجازة والتوصية.
وقد انتشرت في العالم الإسلامي كثير من الطرائق الصوفية قديما وحديثا، فهناك الطريقة الأحمدية التي تنسب إلى أحمد البدوي وانتشرت في مصر إبان الظاهر بيبرس، وهناك طريقة صوفية أخرى تنسب إلى أبي العباس أحمد بن عمر المرسي من مرسية بالأندلس، وهي بدورها انتشرت بمصر. كما توجد عدة طرائق صوفية مشهورة كالطريقة التيجانية والطريقة الشاذلية والطريقة العلوية والطريقة القادرية والطريقة البودشيشية والطريقة الدلائية والطريقة الجيلانية والطريقة العيسوية.

٤ - أبعاد التصوف المنهجية:

إذا كان الفقهاء يعتمدون على ظاهر النص وعلماء الكلام يستندون إلى الجدل الافتراضي والفلاسفة يعتمدون على العقل والمنطق أو البرهان الاستدلالي، فإن المتصوفة يعتمدون على الذوق والحدس والوجدان والقلب. أي إن لغتهم لغة باطنية تنفي الوساطة وترفض الحسية وتتجاوز نطاق الحس والعقل إلى ماهو غيبي وجداني وذوقي . ومن ثم، فاللغة قاصرة في ترجمة التجربة الصوفية، لذلك يلتجئ المتصوفة إلى مصطلحات رمزية لها سياقات خاصة، وهذه المصطلحات كثيرة يصعب حصرها استقيت من مجالات عدة ، ومن هنا يمكن الحديث عن اللفظ المشترك داخل الحقل الصوفي . ومن هذه العلوم التي نهلت منها الكتابة أو الممارسة الصوفية نذكر: : علوم الشريعة،وعلوم العقيدة، والآداب، وعلوم اللغة، والفلسفة، وعلوم الآلة فضلا عن القرآن والسنة وعلم الحروف والكيمياء...
ومن مشاكل الاصطلاح الصوفي التعدد في الألفاظ والتعدد في المعاني والاختلاف بين الصوفية في معنى مفهوم ما، وهذا راجع لاختلاف التجربة الصوفية من تجربة إلى أخرى.[xxi]
وعليه، فهناك مجموعة من القضايا والإشكاليات التي يجب الوقوف إليها وهي: قضية العرفان وثنائية الظاهر والباطن وإشكالية التأويل؛ لأنها هي التي ستميز الخطاب الصوفي عن الخطاب الفلسفي والخطاب الفقهي والخطاب الكلامي. فهذا أبو نصر السراج الطوسي ، وهو من أوائل المؤلفين في تاريخ التصوف في الإسلام، يعتبر المتصوفة من علماء الباطن وبالتالي، فالتصوف هو علم الباطن، بينما الفقه هو علم الظاهر، وفي هذا يقول في كتابه" **اللمع**":"إن العلم ظاهر وباطن. وهو علم الشريعة الذي يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة. والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح وهي العبادات والأحكام... وأما الأعمال الباطنة فكأنما القلوب وهي المقامات والأحوال... ولكل عمل من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علم وفقه وبيان وفهم وحقيقة ووجد... فإذا قلنا: علم الباطن أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي الجارحة الباطنة وهي القلب، وأما

إذا قلنا: علم الظاهر أشرنا إلى علم الأعمال الظاهرة التي هو الجوارح الظاهرة وهي الأعضاء، وقد قال تعالى:" وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة"(لقمان٢٠). فالنعمة الظاهرة ما أنعم الله تعالى بها على الجوارح الظاهرة من فعل الطاعات، والنعمة الباطنة ما أنعم الله تعالى بها على القلب من هذه الحالات. ولا يستغني الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال الله عز وجل" ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"(النساء٨٣)، فالعلم المستنبط هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك... فالعلم ظاهر وباطن والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول (صلعم) ظاهر وباطن والإسلام ظاهر وباطن".[xxii]

ومن هنا، فإن المتصوفة يتجاوزون الحس والظاهر إلى استكناه القلب واستنطاق مقاماته وأحواله لتأسيس تجربة روحانية وتأصيل حضرة ربانية قوامها العشق والمحبة والزهادة وتأويلها عرفانيا ولدنيا، بينما يكتفي الفقهاء وعموم الناس بظاهر النصوص وسياقاتها السطحية مخافة من التأويل وإثارة الفتنة في المجتمع.

٥- مصادر التصوف:

يمكن الحديث عن نوعين من المصادر التي كانت وراء نشوء التصوف الإسلامي: مصادر داخلية تتمثل في القرآن الكريم والسنة والظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تمر منها الأمة الإسلامية، والمصادر الخارجية التي تتمثل في الفكر الغنوصي والهرمسية والأفلاطونية المحدثة والتشيع والفكر الباطني والتيارات الهندية والفارسية والمسيحية واليهودية. فإذا كان الزهد والتصوف الإسلامي السني لهما جذور داخلية بدون شك ، فإن التصوف الفلسفي كما عند الحلاج وأبي يزيد البسطامي وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والسهروردي على الرغم من طابعه السني والشرعي في الكثير من النصوص و المواقف فإن له جذورا خارجية؛ نظرا لتأثره بالفكر الهرمسي كما يقول الدكتور عابد

الجابري في كتابه"**بنية العقل العربي**":"وإنما ذكرنا الإسماعيلية هنا لأنه عنهم كان ابن العربي يأخذ مواد عرفانيته، ومن نفس النبع الذي غرفوا منه كان يستسقي الهرمسية."[xxiii]

ويذهب ابن خلدون في كتابه "**المقدمة**" إلى أن المتصوفة المتأخرين قد تأثروا بالشيعة الغلاة والفكر الباطني المنحرف، يقول ابن خلدون في هذا الصدد:" إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة وملأوا الصحف منه مثل: الهروي في كتابه "**المقامات**" وله غيره وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم".[xxiv]

وتحيل **نظرية الحلول** ومحبة الله ولبس الصوف على العقيدة المسيحية ، بينما تحيل فكرة الفناء على النرڤانا البوذية، وتشير أفكار ذي النون المصري إلى تصورات أفلوطين، وتختلط أفكار ابن عربي بأفكار الشيعة الباطنية والهرمسية الشرقية.

وقد دفعت الشطحات التي كان ينطق بها المتصوفة كثيرا من المستشرقين ليربطوا التصوف الإسلامي بمؤثرات خارجية هندوسية وبوذية وزرادشتية مثل شطحات أبي يزيد البسطامي الذي قال:" رفعني- الله- مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد:إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت: زيني بوحدانيتك، والبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك ، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك". ومن ذلك أيضا قوله:" أول ما صرت إلى وحدانيته فصرت إلى وحدانيته فصرت طيرا جسمه من الأحدية وجناحاه من الديمومة، فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة. فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية فرأيت فيها شجرة أحدية، ثم وصفت أرضها وأصلها وفرعها وأعضاءها وثمارها...فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة".[xxv]

فهذه الشطحات كثيرة في متون العرفانيين أمثال: جلال الدين الرومي والسهروردي وابن عربي وأبي يزيد البسطامي والحلاج وابن الفارض وابن سبعين...

٥- تقويم التصوف:

نشب خلاف كبير حول قيمة التصوف في المجتمع العربي الإسلامي، فهناك من يدافع عنه ويعتبره فعلا إيجابيا ، وهناك من ينظر إليه نظرة سلبية ومن هؤلاء: الدكتور محمد عابد الجابري الذي اعتبر الفكر الصوفي العرفاني فكرا خرافيا أسطوريا وسلوكا تواكليا، فالحقيقة عند الصوفية" ليست الحقيقة الدينية ولا الحقيقة الفلسفية ولا الحقيقة العلمية، بل الحقيقة عندهم هي الرؤية السحرية للعالم التي تكرسها الأسطورة".[xxvi]
ولكن هناك من يشيد بالفكر الصوفي ويعتبره مسلكا للنجاة والخروج من أزمات الحياة المعاصرة، لأن مشكلاتنا مشكلات أخلاقية وأزمات روحية، كما أن الكثير من الطرق الصوفية قامت بدور هام في ميدان الجهاد وطرد المستعمر وحماية ثغور الوطن، وساهمت في خدمة المجتمع عن طريق الإنفاق والإحسان. زد على ذلك أن التصوف أصبح اليوم علاجا سيكولوجيا؛ لأنه يحرر الإنسان من شرنقة أمراضه العضوية والنفسية ويخرجه من عزلته الاجتماعية ويداويه من القلق والكآبة والوحدة والاغتراب الذاتي والمكاني.

خاتمـــــة:

ويتبين لنا - مما سبق ذكره- أن التصوف في دلالاته اللغوية الاشتقاقية مرتبط بالصوف، بينما في حمولاته الاصطلاحية عبارة عن تجربة روحية يمارسها إنسان متصوف يعتمد على الذوق والكشف والمجاهدة الروحانية بعد التخلص من براثن الجسد وأدرانه البدنية والابتعاد عن ملذات الحياة ونبذ شهوات الدنيا الزائلة.

وقد رأينا كذلك أن التصوف مر بأربعة مراحل كبرى، وهي: مرحلة الزهد، ومرحلة التصوف السني، ومرحلة التصوف الفلسفي، ومرحلة المذاهب والطرق الصوفية.
و بينا أيضا أن التصوف يدرس أربعة مواضيع أساسية، وهي: المجاهدات، والكرامات، والشطحات الصوفية، والتجليات الغيبية.
كما أثبتنا أن للتصوف مصادر داخلية إسلامية ومصادر خارجية أجنبية.
كما ارتأينا أن الصوفية يلتجئون على المستوى المنهجي إلى لغة العرفان والذوق واستخدام الحدس واستعمال الباطن وتأويل الباطن إلى الظاهر. ويعتبر التصوف بذلك كتابة نظرية وممارسة عملية روحية واصطلاحا صوفيا. والتصوف في الحقيقة ماهو إلا جواب عن المشكلات الذاتية والموضوعية.
وما أشد حاجتنا اليوم إلى تصوف معاصر يساير الحداثة والتقدم العلمي والتقني والفني! تصوف ينخرط في المجتمع عن طريق تقديم مقاربات أخلاقية ونفسية وروحية لمعالجة كل المشاكل التي يعاني منها العالم الإسلامي المعاصر، ولاسيما أن أزمتنا المعاصرة هي أزمة ضمير وأخلاق وتردي القيم الأصيلة وانحطاط الإنسان.

[1] الهوامش:

[1] - انظر: **المنجد في اللغة والأعلام**، دار الشرق، بيروت، لبنان، الطبعة٣٨، سنة ٢٠٠٠م، ص:٤٤١؛

[1] - ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص:٤٦٧-٤٦٨؛

[1] - أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، المجلد ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٦٩، ص:١٥٠؛

[1] - ابن عبد ربه: **العقد الفريد**، الجزء٦، صص:٢٢٥- ٢٢٦ ؛

[1] - ابن خلدون: نفس المصدر، ص:٤٦٧؛

[1]- أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، المجلد ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ٥، ١٩٦٩، ص:١٤٩؛
[1]- ابن خلدون: نفسه، ص:٤٦٧؛
[1]- أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، ص:١٥٢-١٥٣؛
[1]- ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص:٤٧٤؛
[1]- نفس المصدر، ص:٤٧٤-٤٧٥؛
[1]- عابد الجابري: **بنية العقل العربي**، ص:٢٨٢؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٠؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٤؛
[1]- أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، ص:١٥٠-١٥١؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٥؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٦؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٦؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٩؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٥٩؛
[1]- أحمد أمين: نفسه، ص:١٦٣؛
[1]- انظر محمد المصطفى عزام: **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**، مطبعة نداكوم للصحافة والطباعة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص:٢١٠؛
[1]- أبو نصر السراج الطوسي: **اللمع**، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد القادر، مطبعة المثنى ببغداد ودار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٩٦٠، ص:٤٣؛
[1]- الدكتور عابد الجابري: **بنية العقل العربي**،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،الطبعة ١، ١٩٨٦م، ص:٣١١؛
[1]- ابن خلدون: **المقدمة**، ص:٤٧٣؛
[1]- عبد الرحمن بدوي: **شطحات الصوفية**،ص:٢٨؛
[1]- عابد الجابري: نفس المرجع السابق، ص:

التصـــوف و الأدب

يعد التصوف من أهم المباحث الأساسية التي يدرسها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة والفكر العربي المعاصر. وقد قطع التصوف الإسلامي أشواطا كثيرة في تطوره إلى أن تحول إلى طرق وزوايا ورباطات دينية للسالكين والمريدين يقودهم شيخ أو قطب. وقد قامت هذه الطرق والزوايا بأدوار إيجابية تتمثل في خدمة الناس والفقراء والمحتاجين على مستوى الاجتماعي، والدعوة إلى الجهاد على المستوى السياسي، بيد أن هناك من الزوايا الطرقية التي كان لها دور سلبي يتمثل في مهادنة الاستعمار والتحالف معه ضد السيادة الوطنية ومصلحة الشعب.

هذا، وللتصوف علاقة وطيدة بالأدب نثرا وشعرا، إذ استعان المتصوفة بالشعر للتعبير عن مجاهداتهم وشطحاتهم العرفانية، كما استعانوا بالنثر لتقديم قبساتهم النورانية وتجاربهم العرفانية الباطنية. إذاً، ما هي علاقة التصوف بالأدب بصفة عامة والشعر بصفة خاصة؟

١- مفهـــوم التصوف:

من يتأمل الاشتقاقات اللغوية لكلمة التصوف، فإنه سيجد أن الكلمة تدل على عدة معان كالدلالة على الصفاء والصفو؛ لأن هم المتصوف هو تزكية النفس وتطهيرها وتصفيتها من أدران الجسد وشوائب المادة والحس، وقد تشير الكلمة إلى أهل الصفة الذين كانوا يسكنون صفة المسجد النبوي، ويعيشون على الكفاف والتقشف وشظف العيش، ويزهدون في الحياة الدنيا. وهناك من يربط التصوف بلباس الصوف ؛ لأن المتصوفة كانوا يلبسون ثيابا مصنوعة من الصوف الخشن، في حين ذهب البيروني إلى أن التصوف مشتق من كلمة صوفيا اليونانية، والتي هي بمعنى الحكمة. وعلى الرغم من تعدد معاني كلمة التصوف، فإن الدلالة الأميل إلى المنطق والصواب هي اشتقاقها من الصوف الذي يشكل علامة تميز العارف وتفرد الزاهد عن باقي الناس داخل المجتمع العربي

الإسلامي، وقد يكون هذا تأثرا بالرهبان النصارى أو تأثرا بأحبار اليهود.
ويقصد بالتصوف في الاصطلاح تلك التجربة الروحانية الوجدانية التي يعيشها السالك المسافر إلى ملكوت الحضرة الإلهية و الذات الربانية من أجل اللقاء بها وصالا وعشقا، ويمكن تعريفه كذلك بأنه تحلية وتخلية وتجل، ويمكن القول أيضا بأن التصوف هو محبة الله والفناء فيه والاتحاد به كشفا وتجليا من أجل الانتشاء بالأنوار الربانية والتمتع بالحضرة القدسية.
ويلاحظ أن لكل متصوف تعريفا خاصا للتصوف حسب التجربة الصوفية التي يخوضها في حضرة الذات المعشوقة.
وإذا كان الفلاسفة يعتمدون على العقل والمنطق للوصول إلى الحقيقة، وعلماء الكلام يعتمدون على الجدل ، والفقهاء يستندون إلى الظاهر النصي، فإن المتصوفة يتكئون في معرفتهم على القلب والحدس الوجداني والعرفان اللدني متجاوزين بذلك الحس والعقل نحو الباطن. لذا يعتبر التأويل من أهم الآليات الإجرائية لفهم الخطاب الديني والصوفي على حد سواء.
ويقوم التصوف الإسلامي على موضوعات بارزة تغني عوالمه النظرية والعملية ، وهذه المواضيع هي: المجاهدات والغيبيات والكرامات والشطحات. أي ينبني التصوف على مجموعة من المقامات والأحوال والمراقي الروحانية عبر مجاهدة النفس ومحاسبتها ، والإيمان بالصفات الربانية ومحاولة استكشافها روحانيا ووجدانيا، ورصد الكرامات الخارقة التي قد تصدر عن العارف السالك أو المريد المسافر أو الشيخ القطب، فتبرز العوالم الفانطاستيكية، وتنكشف الأسرار الكونية ومفاتيح الغيب أمام العبد العاشق الذي انصهر في حب معشوقه النوراني . وتتحول الممارسات والأقوال والعبارات العرفانية عند بعض الصوفية إلى شطحات لا أساس لها من الصحة والواقع، وتكون اقرب من عالم التخريف والأسطورة والأحلام.
ويستعير التصوف مصطلحاته من عدة معاجم كالمعجم الفلسفي والمعجم الأدبي والمعجم النحوي والمعجم الصرفي والمعجم

الكيميائي، والمعجم الفقهي، والمعجم الأصولي، والمعجم القرآني، والمعجم النبوي....

٢- مراحل التصوف:

يمكن تقسيم أطوار التصوف إلى عدة مراحل أساسية يمكن إجمالها في المراحل التالية:

أ- مرحلة الزهـد:

انطلق التصوف الإسلامي مع مجموعة من الزهاد والأتقياء الورعين الذين كانوا يعتكفون في المساجد، يقضون حياتهم في عبادة الله وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه . وكان أهل الصفة في عهد الدعوة الإسلامية من الزهاد الذي ارتضوا حياة التقشف والفقر وسبيل الفاقة؛ لأن الدنيا زائلة بينما الآخرة باقية. وكان الرسول (صلعم) نموذجا حقيقيا للزهد والورع والتقوى ، إذ لم ينسق مع مغريات الحياة الدنيا، بل كان يكبح نفسه من أجل نيل رضى الآخرة. ولقد سار الصحابة رضوان الله عليهم على نفس الطريق الذي سار فيه النبي المقتدى ، فآثروا حياة النسك والزهد والتقشف والورع من أجل نيل مرضاة الله وجنته العليا.

ب- مرحلة التصوف السني:

لم يظهر التصوف السني إلا بعد مرحلة الزهد والتقشف في الدنيا واختيار حياة الورع والتقوى والإخلاص في الاعتكاف والإكثار من الخلوة و التخلي عن الدنيا واستشراف الآخرة. وسمي بالتصوف السني ؛ لأنه كان مبنيا على الشريعة الإسلامية وأحكام الشرع الرباني، أي إن الصوفية كانوا يوفقون بين الباطن والظاهر أو يؤالفون بين الشريعة النصية والباطن العرفاني. وبتعبير آخر، كان المتصوفة السنيون يستندون إلى الكتاب أولا، فالسنة النبوية ثانيا مع

الابتعاد عما يغضب الله و تمثل أوامره والابتعاد عن الحرام وارتكاب الذنوب والمعاصي والارتماء في أحضان الذات المعشوقة.
ومن أهم المتصوفة السنيين نذكر: الحسن البصري الذي عرف بالخوف الصوفي، والمحاسبي الذي أوجد أصول التصوف والمجاهدة، والقشيري المعروف بالرسالة القشيرية، والغزالي صاحب كتاب " **منقذ الضلال**" والذي يعد من السباقين إلى التوفيق بين الظاهر والباطن على ضوء الشريعة الإسلامية، ورابعة العدوية المعروفة بالمحبة الإلهية، والجنيد ، وأبو نصر السراج، وابن المبارك ، ومالك بن دينار، وعبد القادر الجيلاني، وأحمد البدوي، وأحمد الرفاعي، وابن عبدك....

ج- مرحلة التصوف الفلسفي:

انتعش التصوف الفلسفي إبان العصر العباسي في منتصف القرن الثالث الهجري مع انتشار الفكر الفلسفي، والاحتكاك بثقافات الشعوب المجاورة ، وترجمة الفكر اليوناني من قبل علماء بيت الحكمة الذي بناه المأمون في بغداد لنقل تراث الفكر الهيليني وفكر المدرسة الإسكندرية إلى اللغة العربية. وبطبيعة الحال، سيتأثر التصوف الإسلامي بالمؤثرات الخارجية والمؤثرات الداخلية على حد سواء كما نجد ذلك واضحا لدى الحلاج صاحب نظرية الحلول، والبسطامي صاحب نظرية الفناء، وابن عربي صاحب فكرة وحدة الوجود، ناهيك عن شطحات غريبة في تصوف ابن الفارض والشريف الرضي وجلال الدين الرومي ونور الدين العطار والشبلي وذي النون المصري والسهروردي.
هذه النظريات الصوفية هي التي ستدفع المستشرقين لربط التصوف بالمعتقدات المسيحية واليهودية والعقيدة البوذية والنرفانا الهندية والتصوف الفارسي.

٣- الأدب الصوفي:

أ- الشعر الصوفي القديم:

يمكن تقسيم الأدب الصوفي إلى ثلاثة أطوار: الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة؛ " وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاق تحث على كثير من الفضائل، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره، وإلى الزهد والتقشف وكثرة العبادة والورع، وعلى العموم تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة.
والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع. وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام. وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة.
والأدب الصوفي في طوريه الأول والثاني أغلبه نثر، وإن ظهر الشعر قليلا في طوره الثاني. وفي الطور الثاني هذا يبدأ تكون الاصطلاحات الصوفية والشطحات.
أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غني في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا."[xxvii]
هذا، وقد تطور الأدب الصوفي نثرا وشعرا، وبلغ الشعر الصوفي ذروته مع ابن العربي وابن الفارض في الشعر العربي، وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي.
ولم يظهر الشعر الصوفي إلا بعد شعر الزهد والوعظ الذي اشتهر فيه كثيرا أبو العتاهية ، و قد ظهر الشعر الصوفي كذلك بعد شعر المديح النبوي وانتشار التنسك والورع والتقوى بين صفوف العلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين كإبراهيم بن أدهم، وسفيان الثوري، وداود الطائي، ورابعة العدوية، والفضيل بن عياض، وشقيق البلخي، وسفيان بن عيينة، ومعروف الكرخي ،وعمرو بن عبيد،

والمهتدي. ويعني هذا أن الشعر الصوفي ظهر في البداية عند كبار الزهاد والنساك، ثم" أخذت معالمه تتضح في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فذو النون (ت٢٤٥هـ) واضع أسس التصوف، ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق.
ولم ينته القرن الثالث الهجري حتى أصبح الشعر الصوفي شعرا متميزا يحمل بين طياته منهجا كاملا للتصوف، وأما الذين جاؤوا بعدهم فإنهم تميزوا بالإفاضة والتفسير."[xxviii]
ويقول الدكتور شوقي ضيف في هذا السياق:" ومنذ أواخر القرن الثالث الهجري تلقانا ظاهرة جديدة في بيئات الصوفية، فقد كان السابقون منهم لاينظمون الشعر بل يكتفون بإنشاد ماحفظوه من أشعار المحبين وهم في أثناء ذلك يتواجدون وجدا لايشبهه وجد، أما منذ أبي الحسين النوري المتوفى سنة ٢٩٥هـ فإن صوفيين كثيرين ينظمون الشعر معبرين به عن التياع قلوبهم في الحب آملين في الشهود مستعطفين متضرعين، مصورين كيف يستأثر حبهم لربهم بأفئدتهم استئثارا مطلقا، نذكر منهم سحنون أبا الحسين الخواص المتوفى سنة ٣٠٣، وأبا علي الروذباري المتوفى سنة ٣٢٢ ، والشبلي دلف بن جحدر المتوفى سنة ٣٣٤ وجميعهم من تلامذة الجنيد.
وواضح أن العصر العباسي الثاني لم يكد ينتهي حتى تأصلت في التصوف فكرة المعرفة الإلهية ومحبة الله كما تأصلت فكرة أن الصوفية أولياء الله ،"[xxix]
وقد ترتب عن هذا أن اشتهر كثير من الصوفية في العصر العباسي كالسري السقطي الذي يعد أول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو أيضا أول من تكلم في المقامات والأحوال قبل ذي النون المصري[xxx]، وسهل بن عبد الله التستري، والجنيد، والحسين بن منصور المشهور باسم الحلاج، والحسن بن بشر، ويحيى بن معاذ، وأبي سعيد الخراز، وحمدون القصار النيسابوري، والمحاسبي، وابن العربي ، وابن الفارض، والشريف الرضي، والنفري صاحب كتابي:" المواقف" و" المخاطبات".

ومن أصول التصوف عند هؤلاء العارفين: التمسك بكتاب الله تعالى، والاقتداء بسنة رسول الله(ص)، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق.[xxxi] ويقول الجنيد:" طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به".[xxxii]

ومن الشعراء الذين مالوا إلى الكتابة الصوفية **جحظة البرمكي** إبان العصر العباسي حيث يظهر تجلده ومحاسبته للنفس وميله إلى التزهد والتقشف في الحياة وارتضاء عيش الفقر والضنك بدلا من الارتماء في أحضان الدنيا الفانية:

إني رضيت من الرحيق
بشراب تمر كالعقيق
ورضيت من أكل السميـ
ـد بأكل مسود الدقيق
ورضيت من سعة الصحـ
ـن بمنزل ضنك وضيق

وعرفت **رابعة العدوية** بكونها شاعرة فلسفة الحب ؛ لأنها حصرت حياتها في حب الذات الربانية والسهر المستمر من أجل استكشافها لقاء ووصالا:

أحبك حبين: حب الهوى
وحبا لأنك أهل لذاكـــــا
فأما الذي هو حب الهوى
فشغل بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له
فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي
ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

واعتبر **ذو النون** القرآن الكريم محرك القلوب والهمم والوجدان الروحي، و عده السبب لكل تذلل عرفاني يصدر عن المحب العاشق:

منع القرآن بوعده ووعيده
مقل العيون بليلها أن تهجعا
فهموا عن الملك الكريم كلامه
فهمْا تذل له الرقاب وتخضعا

ويشيد ذو النون بمحبة الله التي توصل العارف السالك إلى النجاة والفوز برضى الله ووصاله اللدني:

من لاذ بالله نجـــا بالله
وسره مــــرّ قضاء الله
لله أنفاس جـــــرت لله
لاحول لي فيها بغير الله

ويعظم **الجنيد** حضور الله في قلبه الذي يعمره بهواه ، ولا يستطيع أن ينساه مادام أن الله هو المستند والمعتمد:

حاضر في القلب يعمره
لســت أنساه فأذكره
فهو مولاي ومعتمدي
ونصيبي منـــه أوفره

ويبين الجنيد شوقه نحو الذات الإلهية في لحظات اللقاء والفراق وتعظيمه للحضرة الربانية أثناء تواجدها في قلب العارف المحب:

وتحققتــك في الســـر
فنــاجــاك لســــاني

فاجتمعـــــنا لمعان
وافترقـــــنا لمعـــاني
إن يكن غيبك التعظـ
ـيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد
من الأحشـــــاء داني[xxxiii]

ويتبنى الجنيد في بعض الأبيات الشعرية نظرية الفناء في الذات الربانية على غرار أبي يزيد البسطامي، ويكون الفناء عن طريق تجرد النفس عن رغباتها وقمعها لشهواتها وانمحاء إرادتها والفناء في الذات الإلهية كما في هذا البيت الشعري:

أفنيتني عن جميعي
فكيف أرعى المحلا

وقد عمل الجنيد على إرساء نظام الطرق الصوفية وتحديد مسالك العارفين ونظام المريدين في التصوف الإسلامي.
ومن شعراء المحبة الإلهية وفكرة الفناء الصوفي عبر انمحاء الإرادة البشرية وذوبانها في الإرادة الربانية الشاعر الصوفي أبو الحسين سحنون الخواص الذي قال:

وكان فؤادي خاليا قبل حبكـــم
وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبي هواك أجابه
فلست أراه عن فنائك يــــــبرح
رميت ببين منك إن كنت كاذبا
وإن كنت في الدنيا بغيرك أفرح
وإن كل شيء في البلاد بأسرها
إذا غبت عن عيني بعيني يملح

ومن الشعراء الذين تغنوا بفكرة الفناء والمحبة الإلهية الشاعر الصوفي أبو علي الروذباري:

روحي إليك بكلها قد أجمعت
لو أن فيها هلكها ما أقلعت
تبكي عليك بكلها عن كلها
حتى يقال من البكاء تقطعت

وتشيد **ميمونة السوداء** بالعارفين السالكين الذين يحبون الله ويسلكون في تجلدهم الروحاني مقامات وأحوالا من أجل الاتحاد بالله ومعانقته والاتصال بجبروته وقدسيته النوارنية:

قلوب العارفين لها عيون
ترى ما لا يراه الناظروما
وألسنة بسر قد تنـــاجي
تغيب عن الكـــرام الكاتبينا
وأجنحة تطير بغـير ريش
إلى ملكـــوت رب العالمينا
فتسقيها شراب الصدق صرفا
وتشرب من كؤوس العارفينا[xxxiv]

ويعد الحلاج من كبار الصوفية الذين تغنوا بالذات الربانية ، وقد استطاع أن يبرهن على وجود الله اعتمادا على التجلي النوراني والمحبة الروحانية التي يعجز عن إدراكها أصحاب الظاهر والحس المادي:

لم يبق بيني وبين الحق اثنان
ولا دليـــل بآيات وبرهان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي
هذا توحد توحيدي وإيماني

هذا تجل بنور الحق نائره
قد أزهرت في تلاليها بسلطان
لايستدل على الباري بصنعته
وأنتـــم حدث ينبي عن أزمان

ويزور الحلاج حبيبه في الخلوات ويذكره سرا وجهرا، ويدركه بالقلب الوجداني في الحضور والغياب قربا وبعدا، ويفهم جيدا كلمات الرب من خلال تجلياته النورانية وحضرته القدسية واللدنية:

لي حبيب أزور في الخلوات
حاضر غائب عن اللحظات
ماتراني أصغي إليه بسمع
كي أعي ما يقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نط
ـق ولا مثل نغمة الأصوات
فكأني مخاطب كنت إيا
ه على خاطري بذاتي لذاتي
حاضر غائب قريب بعيد
وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير على الو
هم وأخفى من لائح الخطوات

بيد أن الحلاج يسقط في فكرة الحلول والتي تعني حلول اللاهوت في الناسوت، وتذكرنا هذه الفكرة الصوفية بالمعتقد المسيحي الذي يؤكد الطبيعة الثنائية للمسيح. وقد أودت هذه الفكرة بمتصوفنا إلى الصلب والإعدام حينما خرج إلى الناس وهو يقول: أنا الله أو أنا الحق، وما في جبتي إلا الله، وفي هذا يقول الحلاج:

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا لخلقه ظاهرا

في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه

كلحظة الحاجب بالحاجب

وفي موقع آخر يؤكد هذه الحلولية بقوله الشعري:

مزجت روحك في روحي كما

تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني

فإذا أنت أنا في كل حال

ويقول أيضا:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

وهذه الشطحات الصوفية هي التي دفعت المستشرقين إلى ربط التصوف الفلسفي بالمؤثرات الخارجية بعيدا عن القرآن والسنة، إذ أرجعوا التصوف الإسلامي إلى مصادر خارجية كالمسيحية واليهودية و الفارسية والبوذية والأفلاطونية المحدثة.
و من جهة أخرى، يلقى الصوفية في مسالكهم الوجدانية ومقاماتهم أنواعا من البلاء والمحن خاصة أثناء خلوتهم الروحانية التي تستلزم الصبر والتجلد والفقر والمعاناة والضنى من أجل لقاء الله والاتصال به حضرة وتجربة وانكشافا كما في هذين البيتين للشاعر العباسي أبي الحسن النوري:

كم حسرة لي وقد غصت مرارتها

جعلت قلبي لها وقفا لبلواك

وحق ما منك يبليني ويتلفني

لأبكينك أو أحظى بلقياك[xxxv]

ويعد ذو النون المصري أول من تحدث عن الأحوال والمقامات الصوفية إلى جانب السري السقطي، وهو حسب شوقي ضيف:" الأب الحقيقي للتصوف، هو أول من تكلم عن المعرفة الصوفية فارقا بينها وبين المعرفة العلمية والفلسفية التي تقوم على الفكر والمنطق، على حين تقوم المعرفة الصوفية على القلب والكشف والمشاهدة، فهي معرفة باطنة تقوم على الإدراك الحدسي، ولها أحوال ومقامات" .[xxxvi]

وإليكم أبيات ذي النون المصري وهو يناجي ربه روحانيا:

أموت وما ماتت إليك صبابتي

ولا قضيت من صدق حبك أوطاري

تحمـــــــــل قلبي ما لا أبثه

وإن طال سقمي فيك أوطال إضراري

أما ابن العربي فيقول بوحدة الوجود الناتجة عن تجاوز ثنائية الوجود: وجود الله ووجود الكون، فعن طريق امتزاجهما في بوتقة عرفانية واحدة تتحقق الوحدة الوجودية بين العارف والذات الربانية، كما يؤمن ابن عربي بتعدد الأديان مادامت تنصب كلها على محبة الله واستجلاء ملكوته روحانيا:

عقد الخلائق في الإله عقائدا

وأنا اعتقدت جميع مااعتقدوه

وقال ابن عربي أيضا:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت

ركائبه فالحب ديني وإيماني

ومن الشعراء الذين اشتهروا بالكتابة الصوفية ابن الفارض المصري الذي عاش ما بين القرن السادس والسابع الهجري(٥٧٦هـ- ٦٣٢هـ)، وتأثر بالتجربة الصوفية للسهروردي. وكتب عدة قصائد صوفية من أشهرها تائيته الكبرى وكافيته التي يتغزل فيها بالذات الربانية مبديا لواعجه وتشوقه إلى الحضرة الربانية كاشفا عواطفه الصادقة ولهفته لرؤية الله :

ابق لي مقلة لعلي يوما

قبل موتي أرى بها من رآكا

أين مني مارمت؟ هيهات بل أيـ

ـن لعيني باللحظ لثم ثراكا

وبشيري لو جاء منك بعطف

ووجودي في قبضتي قلت هاكا

قد كفى ماجرى دما من جفون

لي قرحي! فهل جرى ما كفاكا

فانا من قلاك فيك معنى

قبل أن يعرف الهوى يهواكا

بانكساري بذلتي بخضوعي

بافتقاري بفاقتي لغناكا

لاتكلني إلى قوى جلد خا

ن ، فإني أصبحت من ضعفاكا

كنت تجفو وكان لي بعض صبر

أحسن الله في اصطباري عزاكا!

كم صدود عساك ترحم شكوا

ي، ولو باستماع قولـــي عساكا!

شنّع المرجفون عنك بهجري

وأشاعــــوا أني سلـوت هـــواكا

ما بأحشائهم عشقت، فأسلو

عنـــــك يوما. دع يهجر حاشاكا

كيف أسلو ؟ ومقلتي كلما لا

ح بريــــق تلفتت للقــــــــاكا

كل من في حماك يهواك لكن

أننـــــا بكـــــل مـــن في حماكا

ومـن مميـزات الـشعر الـصوفي القـديم الـسمو الروحـي، واسـتكناه المعاني النفسية العميقة ، والخضوع لإرادة الله القوية، والإكثار من الخيـال ، واسـتعمال الرمزيـة والـشطحات الـصوفية، والجنـوح نحـو الإبهام والغموض، والتأرجح بين الظاهر والباطن، والتأثر بالشريعة الإسلامية كما هو شأن التصوف الـسني ، وتمثـل المـصادر الفلـسفية والعقائد الأجنبية كما هو حال الشعر الصوفي الفلسفي.

ب- الأدب الصوفي الحديث:

إذا كان الكثير من المتصوفة هم الـذين كتبـوا الأشـعار الـصوفية فـي محبة الله وفنائه في الشعر العربي القديم، ففي العصر الحـديث نجـد الشعراء هم الذين دبجوا تجـارب صـوفية فـي قـصائد ذاتيـة وجدانيـة كما في القصائد الرومانسية عند عبد الكريم بـن ثابـت فـي مصنفه الشعري :" **ديوان الحريـة**" الذي قدم فيـه الـشاعر رحـلات صـوفية وجدانية يقوم بها الشاعر السالك المسافر بتعراجه في السماء ، وهو فـي حالـة سـكر وانتـشاء، ولا يعـود إلـى وعيـه إلا مـع فتـرة الـصحو ويقظة اللقاء والوصال. ولابد أن نـذكر شـاعرا رومانـسيا آخـر أبـدع الكثيـر مـن القـصائد الـصوفية ألا وهـو: الـشاعر المـصري محمـود حسن إسماعيل كما في ديوانه الشعري:" **قـاب قوسين**" الـذي يقـول فيه معبرا عن حالة الكشف الصوفي والتجلي الرباني:

مزقي عن وجهـــك اليانع، أسمال القنــاع
وارفعي الستـر، بلا خوف على أي متــاع
زادك النور، وفي دربك ينبــوع الشعــاع
فانفذي...فالسر إن سرت على قيـد ذراع
واصرعي الموج، ولو أقبلت من غير شراع.[xxxvii]

ت- <u>الشعر الصوفي المعاصر:</u>

مع انطلاق الشعر العربي المعاصر أو ما يسمى بشعر التفعيلة منذ منتصف القرن العشرين، بدأ الشعراء يشغلون التراث في شعرهم على غرار تجربة إليوت في ديوانه "**أرض اليباب**" ، حينما اتكأ على الموروث الأسطوري لنعي الحضارة الغربية وإعلان إفلاسها. واقتداء بإليوت، غدا الشعراء العرب المعاصرون يوظفون التراث الأسطوري والتاريخي واستخدام الأقنعة الدينية والفنية والأدبية والصوفية، وتشغيل الرموز المكانية والطبيعية واللغوية من أجل خلق قصيدة الرؤيا والانزياح التي تتجاوز طرائق الاجترار والامتصاص والاستنساخ في التعامل مع التراث إلى طريقة الحوار والتناص قصد خلق تعددية صوتية تحيل على المعرفة الخلفية للكاتب ومرجعياته الثقافية وسمو حسه الشعري، وجمعه بين المتعة والفائدة في شعره.
وقلما نجد شاعرا عربيا معاصرا يكتب شعر التفعيلة أو الشعر المنثور بدون أن يوظف التراث أو يشغل الكتابة الصوفية أو يستلهم الشخصيات الصوفية أو يستعمل تعابير المعرفة اللدنية أو يستحضر مقتبسات المتصوفة والوعاظ أو ينحو منحاهم في التخييل والتجريد واستعمال الرموز و الاستعانة برشاقة الأسلوب وتلوين النصوص الشعرية بنفحات الدين والعرفان الباطني.
هذا، وإن استعارة" الشخصيات الصوفية مثلت ظاهرة واضحة في الشعر المعاصر، وقد اختار شعراؤنا المعاصرون شخصيات عديدة من أهل التصوف واجهوا بها قارئ قصائدهم، واتخذوا منها قناعا

يتحــــــدثون بـــــه ومــــــن ورائــــــه عـــــن مــــــشاغلهم ومعاناتهم ومواقفهم. وليس ذلك فحسب، بل نجد الشاعر المعاصر أحيانا يندمج في الشخصية الصوفية ويحل فيها حلولا صوفيا. ويتحد بأبعادها بفعل تشابه أحواله بأحوالها."[xxxviii]

ومن الشعراء الذي وظفوا الخطاب الصوفي نذكر: بدر شاكر السياب و نازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي وأدونيس وصلاح عبد الصبور ومحمد الفيتوري وخليل حاوي ومحمد عفيفي مطر ومحمد محمد الشهاوي وأحمد الطريبق أحمد ومحمد السرغيني وحسن الأمراني ومحمد بنعمارة وعبد الكريم الطبال وأحمد بلحاج آية وارهام ومحمد علي الرباوي وآخرين.

وقد استعار هؤلاء الشعراء مجموعة من الشخصيات الصوفية كشخصية النفري عند أدونيس، وشخصية السهروردي وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي عند عبد الوهاب البياتي، وشخصية الحلاج عند صلاح عبد الصبور في قصيدته الدرامية" **مأساة الحلاج**"، وعبد الوهاب البياتي في قصيدة بعنوان" **عذابات الحلاج**"، وأدونيس في قصيدة تحت عنوان" **مرثية الحلاج**"، وشخصية إبراهيم بن أدهم عند الشاعر التونسي محيي الدين خريف، وشخصية رابعة العدوية عند نازك الملائكة في قصيدتها" **الهجرة إلى الله**".

ويمتاز الشعر الصوفي المعاصر باستعمال التناص بكثرة فضلا عن الاستشهاد بالمستنسخات والمقتبسات والشذرات العرفانية. كما يشغل الشعراء المعاصرون في قصائدهم ودواوينهم الشعرية خطاب الانزياح الصوفي و الرموز الإحالية والعبارات الموحية الرشيقة. وهناك من الشعراء من سقط في خاصية الإبهام والغموض خاصة الشاعر الحداثي أدونيس الذي حول كتاباته الشعرية إلى طلاسم من الصعب تفكيكها و فهمها وتأويلها . وهناك من أحسن توظيف التناص الصوفي في سياقه الشعري الملائم إبداعيا، وهناك من وظف العبارات العرفانية والمفاهيم الصوفية دون أن يعيش التجربة أو يستكنهها بشكل جيد؛ مما أوقع نصوص الكثير منهم في التصنع الزائد والتمحل الشعري.

خاتمـــة:

ويتضح لنا مما سبق ، أن المتصوفة والشعراء على حد سواء استعملوا الكتابة الشعرية للتعبير عن تجاربهم العرفانية وأحوالهم الذوقية ومجاهداتهم النفسية ومقاماتهم الباطنية.

هذا، وقد ترابط الشعر مع التصوف منذ مرحلة مبكرة لينتعش الشعر الصوفي مع القرن الثالث من العصر العباسي. وقد سبق هذا الشعر ما يسمى بشعر الزهد وشعر المديح النبوي اللذين سبقا الشعر الصوفي منذ فترة مبكرة. وقد آثرنا أن يكون موضوعنا منصبا على الشعر الصوفي مرجئين الكتابة النثرية إلى دراسة لاحقة إن شاء الله.

وعليه، فقد بينا أن الشعر الصوفي عرف عدة أطوار في القديم والحديث، ففي القديم ارتبط التصوف بشعر الزهد وشعر المتصوفة السنيين، لينتقل بعد ذلك إلى شعر المتصوفة الغلاة أو المتصوفة الفلاسفة.

وإذا كان الشعر الصوفي في القديم من نظم المتصوفة ، فإن الشعر الصوفي في العصر الحديث والمعاصر من نسج الشعراء المبدعين الذين صاغوا قصائد صوفية في إطار تجارب كلية أو جزئية أو في شكل استشهادات تناصية موحية أو في شكل مستنسخات تناصية وظيفية وغير وظيفية.

الهوامش:

[١] - أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، المجلد الثاني، ٣-٤، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ١٩٦٩، ص:١٧٣؛

[١] - د. علي جميل مهنا: **الأدب في ظل الخلافة العباسية**، الطبعة الأولى ١٩٨١، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، ص:١٧٣؛

[١] -د. شوقي ضيف: **العصر العباسي الثاني**، دار المعارف بمصر، ط ٢ ، ص:١١٣-١١٤؛

[١] - د. شوقي ضيف: **العصر العباسي الثاني**، دار المعارف بمصر، ط ٢ ، ص:١٠٩؛

[١] -أبو عبد الرحمن السلمي: **طبقات الصوفية**، طبعة ليدن، ١٩٦٠م، ص: ١٤١؛

[١] - أبو عبد الرحمن السلمي: **طبقات الصوفية**، طبعة ليدن، ١٩٦٠م، ص: ١٤١؛

[١] - أبو نصر السراج: **اللمع**، طبعة دار الكتب الحديثة ١٩٦٠م، ص:٢٨٣؛

[١] - انظر النيسابوري: **عقلاء المجانين**، ترجمة ميمونة، طبعة دمشق، سوريا، ١٩٢٤م؛

[١] - أبو عبد الرحمن السلمي: **طبقات الصوفية**، طبعة ليدن، ١٩٦٠م، ص: ١٥٣؛

[١] - شوقي ضيف: **العصر العباسي الثاني**، ص:٤٧٥-٤٧٦؛

[١] - محمود حسن إسماعيل: **ديوان قاب قوسين**، ط الأولى، ١٩٦٤م، دار العروبة، القاهرة، ص:١٠؛

[١] - محمد بنعمارة: **الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر**، شركة النشر والتوزيع ، المدارس، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠١م، ص: ٢٦٦؛

المصطلح الصـــوفي

لايمكن الحديث عن التجربة الصوفية أو الممارسة العرفانية الذوقية إلا بتحديد المصطلحات التي تصف مايجده الصوفي السالك في حضرته اللدنية، وسفره الروحاني، ومايعيشه من مجاهدات ورياضات قلبية، وما يسلكه من مدارج على مستوى المقامات والأحوال.

ولايمكن للسالك المريد أيضا أن يسافر في تعرجاه الصوفي من أجل امتلاك حقيقة الإنسان الكامل أو الوصول إلى حقيقة القطب إلا بمعرفة المفاهيم والمصطلحات الصوفية التي قد ترشده وتهديه في سفره الوجداني وترحاله الروحاني ، والتي ستساعده بلا ريب على امتلاك قبس المعرفة الإشراقية، والسيطرة على مفاتيح الحضرة اللدنية، والقدرة على استكناه التجليات الربانية ، والارتشاف من معين الإشراق الإلهي والكشف النوراني.

ومن المعروف أن استيعاب المصطلح الصوفي وتمثله خطوة أساسية ومرحلة عملية مهمة لفهم التجربة الصوفية وتفسيرها. ولكن هذا الاصطلاح العرفاني ليس مثل غيره من الاصطلاحات العلمية والفنية المقننة بدلالات حرفية معينة ، وإنما هو اصطلاح زئبقي تتغير دلالاته المفهومية والتصورية حسب كل صوفي ومقام سلوكي وتجربة عرفانية . وبالتالي، تدخل الكتابة الصوفية والاصطلاحية ضمن عالم مجرد مغلف بالمجاز، ومسيج بنسق مكثف من الإشارات والعلامات الرمزية. كما تتخذ هذه الكتابة أبعادا سيميائية إيحائية تنزاح عن الدلالات اللغوية والمعجمية الحرفية.

هذا، وقد ظهرت عدة كتب ومعاجم خاصة بالمصطلحات الصوفية تسهل على القارىء العادي أو السالك المريد معاني الممارسة الصوفية وتغوص به في أعماقها الروحانية كشفا وتأويلا. ولقد تعددت الاصطلاحات وتجاوزت أكثر من تسعين مصطلحا صوفيا[xxxix]، بل تجاوزت المائة أو الألف، ورتبت إما بطريقة ألفبائية و إما بحسب الموضوعات وإما بحسب المقامات والأحوال.

١ - مفهوم المصطلح الصوفي:

المصطلح الصوفي هو عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث، وهي: التحلية والتخلية والوصال.
وينقسم المصطلح الصوفي إلى دال ومدلول ومرجع، فالدال عبارة عن فونيمات صوتية ، أما المدلول فهو المعنى الذي تعنيه هذه الأصوات. وإذا انتقلنا إلى المرجع فهو الموضوع الحسي الذي تحيل عليه الكلمات. ولكن الكلمة الصوفية تتجاوز المعنى الظاهري الأول إلى المعنى الكنائي أو الانزياحي. فكلمة "**الخمرة** " في المفهوم الصوفي تتعدى الدلالة الحرفية القدحية في الخطاب الديني الفقهي التي تتمثل في السكر والخبث والرجس لتأخذ دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والامتزاج الوجداني والاتحاد بين الذاتين: العاشقة والمعشوقة داخل بوتقة عرفانية واحدة.
ويقصد بالمصطلح الصوفي أيضا تلك الألفاظ التي **:" جرت على ألسنة الصوفية من باب التواطؤ...".**[xl] ويعني هذا أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اصطلاحية تعود إلى نوع الصوفي وطبيعة الممارسة الذوقية وصنف الرحلة اللدنية الحدسية التي تنقطع فيها الوساطات وتكون العلاقة فيها مباشرة بين المتصوف وربه. ومن ثم، تصبح مصطلحات التصوف علامات سيميولوجية وإشارات رمزية دالة وموحية لايفهمها إلا السالكون المريدون والأقطاب الشيوخ والدارسون المتخصصون الذين مارسوا ومازالوا يمارسون التصوف عن قرب أو بعد.
وعليه، فهذه الألفاظ الصوفية لايمكن إدراكها عن طريق العقل أو الاستدلال أو البرهان أو عن طريق التجريد التأملي، وإنما هي مصطلحات لايمكن استيعابها أو التحقق منها إلا عن طريق الذوق والقلب والوجدان والحدس وتأويل الممارسة الروحانية وتحويل تجربتها السلوكية والعملية إلى دوال رمزية تقارب التجربة اللدنية بشكل نسبي ليس إلا. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ حسن

الشرقاوي:" **إن هذه الألفاظ لاتعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف، ولايتأتى ذلك إلا لسالك يداوم على مخالفة الأهواء، وتجنب الآثام، والبعد عن الشهوات، وإخلاص العبادات، والسير في طريق الله (...) حتى تتكشف لهذا المريد الصادق غوامضها، وتتجلى له معانيها".**[xli]

ومن هنا، فالمصطلح الصوفي له ظاهر خاص بعامة الناس، وباطن لايدرك إلا بالكشف والذوق وهو خاص بالأولياء والمريدين ولايفهمه سوى الخاصة الذين تركوا الدنيا وزهدوا في الحياة وأقبلوا على الخلوة والتفكير في الذات الربانية عشقا وانصهارا.

وللمصطلح الصوفي أبعاد ثلاثة: بعد عملي يتمثل في الممارسة السلوكية الذوقية، والبعد الوجداني الذي يتعلق بطبيعة التجربة الصوفية، والبعد النظري أو الفكري أو المعرفي الذي يقترن بالمذهب. وهذا مايؤكده الدكتورمحمد كمال إبراهيم جعفر محقق كتاب "**اصطلاحات الصوفية**" للقاشاني عندما أشار في مقدمة الكتاب المحقق أن للمصطلح الصوفي ثلاثة جوانب أساسية:" أولها الجانب العملي وهو الطريق، وثانيها الجانب النفسي أو الشعوري أو الوجداني أو العاطفي وهو التجربة، وثالثها الجانب النظري أو الفكري أو التعبيري وهو المذهب.". [xlii]

ويعني هذا أن المصطلحات الصوفية تصف لنا بشكل بارز ثلاثة موضوعات أسياسة في مجال التصوف ألاوهي: الطريق، و التجربة، والمذهب. فالطريق يحيل على الرحلة والانتقال من عالم الحس والظاهر المادي المقترن بالدنيا إلى عالم التجريد النوراني والوصال الأخروي. في حين تشير التجربة إلى الممارسة الصوفية في شكل مجاهدات ورياضات ومقامات وأحوال. أما المذهب فيشير إلى التوجه النظري وتأسيس النسق المعرفي والنظري العرفاني الذي يتكون من المريد، والشيخ/ القطب، والدروس التي تكمن في مجموعة من المقامات والأحوال يتدرج فيها السالك حسب قدراته الاكتسابية وما يسبغ عليه الله من فيوضات أخلاقية ومواهب ربانية .

٢- الكتابات في المصطلح الصوفي:

ظهرت مجموعة من الكتابات المعجمية في مجال الاصطلاح الصوفي تقوم بتفكيك المصطلحات وشرحها عرفانيا ورمزيا واستقراء دلالاتها السياقية داخل الممارسات الصوفية والتجارب الذوقية. كما ظهرت كتابات نظرية حول الاصطلاح الصوفي تحاول دراسة المصطلح دراسة نقدية وتأويلية وتفكيكية، الهدف منها دراسة منابع المصطلح الصوفي وطبيعته ومفهومه ومرجعياته ومستوياته التواصلية.

ومن المعاجم الصوفية نستحضر كتاب"**اصطلاحات الصوفية**" لعبد الرزاق القاشاني[xliii]،و" **معجم الكلمات الصوفية**" لأحمد النقشبندي الخالدي، [xliv]، و" **المعجم الصوفي**" للدكتورة سعاد الحكيم[xlv]، وكتاب" **معجم ألفاظ الصوفية**"لحسن الشرقاوي،، وكتاب" **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**" لمحمد المصطفى عزام[xlvi]، وكتاب **ماسينيون** Massignon " **بحث حول جذورالمعجم التقني للتصوف الإسلامي**/ essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane"[xlvii].

ويلاحظ أن هناك كتبا تفردت بالمعجم الصوفي وتخصصت فيه بشكل محدد ومستقل، وفي المقابل هناك كتب تناولت المصطلح الصوفي مع باقي المصطلحات المعرفية الأخرى التي تنتمي إلى الفلسفة واللغة والشريعة والآداب والعلوم والفنون والحرف الأخرى ككتاب "**كشاف اصطلاحات الفنون**" لمحمد علي التهانوي، و"**المصطلح الفلسفي عند العرب**" للدكتور عبد الأمير الأعسم، و"**المعجم الفلسفي**" لجميل صليبا...

٣- منابع الكتابة الاصطلاحية الصوفية:

تعددت المصطلحات الصوفية بتعدد جوانب الحياة العرفانية التي تتمثل في الطريق والارتحال، والممارسة الوجدانية، والمذهب، والمقامات والأحوال.
فمن المصطلحات التي تنتمي إلى **حقل الطريق** نذكر: السفر، والرحلة، والحج، والسلوك، و السالك، والمقامات، و الأحوال، و المجاهدة، والوصول، و الواصل، و الغاية،و المعراج، والسائر...
ومن المصطلحات التي تحيل على **حقل التجربة الصوفية** نلفي: التجربة، والرؤيا، و الكشف، و المشاهدة، و الوارد، و النقر، و الهواجم، والهواجس....
ومن المصطلحات الدالة على **حقل المذهب**: الإحسان، و الإرادة، والحضرة، و الفيض، و الجذبة، و الولاية، و حقيقة الحقائق، و أمهات السماء، والشيخ، و المريد، و القطب، و الولاية، و الإنسان الكامل، والغوث، وقطب الأقطاب، الطريقة...
أما المصطلحات التي تنتمي إلى **حقل المقامات** فنذكر: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضى.
ومن مصطلحات **الأحوال** نجد:التأمل، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، والتعين.
أما عن مصادر المصطلح الصوفي ومرجعياته الاشتقاقية والمناصية فهي عديدة تتمثل: في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعلوم اللغة وعلوم الشريعة وعلم الكلام والفلسفة والآداب والعلوم التجريبية والعلوم الحقة.
فمن المصطلحات التي نهلها المتصوفة من **القرآن الكريم** نذكر: الذكر، والسر، والقلب، والتجلي، والاستمتاع، والاستقامة، والاستواء، والاصطناع، والاصطفاء، والإخلاص، والرياء، والرضى، والخلق، والعلم، والنفس المطمئنة، والسكينة، والتوبة، والدعوة، واليقين، والله، والنور، والحق...

ومن المصطلحات التي أخذت من **الحديث النبوي الشريف** نستحضر:الجلال، والخضر، والخوف، وأهل الذكر، والرداء، والأبدال، والأوتاد، والغوث، والنجباء، والنقباء...
ومن المفاهيم الصوفية التي استلهمت من **النحو**: الغياب، والحضور، والمعرفة، والاسم، والحال، والمعرفة، والرسم، والعلة، والصفة، والشاهد، والإشارة، والواحد، والجمع، والوصل والفصل...
ومن المصطلحات التي أخذت من **علم الكلام** كما لدى المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والماتريدية نذكر: التوحيد، والعقل، والعدل، والعرض، والجوهر، والذات، والصورة، والتنزيه، والقديم، والثبوت، والوجود، والأزل،...
كما استفاد المعجم الصوفي من بعض المصطلحات الدخيلة منذ العصر الجاهلي كالأفلاك والأزياج والمهرجان والدستور والترياق والديوان...
ومن المصطلحات الصوفية التي تنتمي إلى **المرجعية الفقهية**: الصلاة والوضوء والطهارة والزكاة والحج...
ومن المصطلحات التي أخذت من **المرجعية الفلسفية** نذكر: العقل والنفس والحس والهيولى والعقل الأول والفيض والنفس الكلية والنظر...
ومن مصطلحات **المرجعية الكيميائية** نستحضر: الكيمياء، وكيمياء السعادة، وكيمياءالعوام، وكيمياء الخواص، والإكسير، والعقاقير، والتدابير...
ولا ننسى كذلك المرجعية الفلكية وألفاظ علم التنجيم ككوكب الصبح، وكون الفطور غير مشتت للشمل، واللوامع، وليلة القدر...بله عن ألفاظ الطبيعة والأدب والعروض(الأوتاد).

٣-طبيعة المصطلح الصوفي:

من المعروف أن الفلاسفة يعتمدون كثيرا على النظر العقلي والاستدلال البرهاني والمنطقي ويرون أن العقل هو السبيل الوحيد

للوصول إلى الحقيقة اليقينية الصادقة، أما علماء الكلام فيرون أن الجدل الافتراضي هو المسلك الوحيد للوصول إلى الحقيقة، في حين يذهب الفقهاء إلى أن ظاهر النص هو مشكاة اليقين و نواة الحقيقة الربانية. بيد أن المتصوفة هم على العكس يعتمدون على الذوق والقلب في الوصول إلى الحقيقة الربانية عن طريق الحدس والكشف العرفاني.

ومن هنا، فالمصطلح الصوفي له وجهان: وجه ظاهري سطحي يدركه عامة الناس عن طريق النص أو النظر العقلي، ووجه باطني لايدركه سوى الخاصة من علماء الباطن والسلوك الذوقي اعتمادا على العرفان والقلب والحدس. وينتج عن هذا أن للمصطلح الصوفي دلالتين: دلالة حرفية لغوية ظاهرية، ودلالة إيحائية رمزية قائمة على الانزياح والمجاز، وتستوجب هذه الدلالة الرمزية استخدام التأويل لشرح المعاني وتفكيكها.

زد على ذلك أن الصوفي يستخدم في بوحه وكشفه وكتاباته الوجدانية وتجلياته وشطحاته وكراماته مجموعة من الخطابات التعبيرية منها: الكتابة الشعرية ، و الكتابة النثرية ، والكتابة المقطعية الشذرية ، والكتابة السردية المناقبية، والكتابة الفلسفية ، وقد يختار كذلك ضمن وسائل الكتابة إما الكتابة الدينية وإما الكتابة الجدلية. كما ينوع المتصوف من أساليبه في التعبير والتصريح والكشف ، وغالبا ما يختار أسلوب التلميح والإضمار والإبهام والإغراب والغموض والإيجاز والإشارات بدلا من أسلوب الوضوح والبيان والإظهار. لذلك يجد الصوفي صعوبة كبيرة في إيصال الرسالة إلى المتلقي البسيط ، ويفشل في عملية التبليغ وتوصيل التجربة العرفانية الذوقية إلى عموم الناس بسبب عجز اللغة التواصلية التي تمتاز بالمفارقة التعبيرية الناتجة عن قلة الألفاظ وكثرة المعاني. لذلك يلتجيء المتصوف في كتابته التعبيرية إلى الانزياح اللغوي والخرق الشاعري واستخدام اللغة الرمزية المجردة والإكثار من الاشتقاق اللغوي وتوظيف طاقة التوليد وتقنية التوسع والتصرف.

٤ -مشاكل المصطلح الصوفي:

من المشاكل التي يثيرها المصطلح الصوفي هو تعدد المعاني الصوفية بسبب تعدد التجارب الذوقية الفردية والجماعية، واختلاف المصطلح الصوفي على المستوى الدلالي من متصوف إلى آخر تبعا لاختلاف الممارسة ومدارج المجاهدة المقامية والحالية.
ولاينتج هذا التعدد في المعنى إلا عن طريق اللفظ المشترك واستخدام التضاد والترادف والمجاز. ويعني هذا أن هناك توسعا دلاليا بدلا من التخصيص والتضييق الدلالي.أي إن الانزياح يغلب كثيرا على المصطلح الصوفي؛ مما يجعل المعجم الصوفي يعاني من التسيب والمرونة الموسعة في الاصطلاح والتأويل. كما يعود هذا المشكل إلى اللغة الإنسانية في تعبيرها عما هو وجداني وحدسي وفني فتجد نفسها قاصرة وعاجزة عن التبليغ والتعبير وتحقيق الوظيفة التواصلية. لذا يعمد المتصوف إلى استخدام لغة الرموز والإشارات والعلامات. وهذا ما يجعل الخطاب الصوفي خطابا غير منجز وغير كامل بسبب الإضمار والحذف والإيجاز والتكثيف الدلالي. وكل هذا يستوجب من الباحث الدارس أو المتلقي الواعي التسلح بتقنية التأويل والتفكيك السيميائي أواللجوء إلى القراءة الهرمونيطيقية في التفاعل مع النص العرفاني.
ومن المشاكل التي تترتب عن توسيع نطاق المصطلح الصوفي خاصية التجريد ، واختلاف المصطلح من حقل إلى آخر، وتطوره عبر مساره الدياكروني (التطوري التاريخي) الذي يُحمله دلالات جديدة بسبب احتكاكه بالمؤثرات الذاتية الداخلية أو الخارجية كما هو حال الصلاة والزكاة و القلب والحس والنفس والعقل والروح...
وعلى أي، نجمل مشاكل المصطلح الصوفي في تعدد المعنى واستعمال اللفظ المشترك واختلاف التجارب الصوفية العامة والخاصة واختلاف المفهوم من صوفي إلى آخر. ويعني هذا حسب الأستاذ محمد المصطفى عزام أن" **المصطلح عرف التعدد والاختلاف أيضا في صور محدودة من حيث صيغه اللفظية، ولكن في معان غير محدودة بسبب تنوع التجارب الروحية وتفاوتها،**

وهذا التفاوت وذاك التنوع هما اللذان يتحكمان في مضامين المعجم الصوفي، بحيث إنهما ينشئان علائق خاصة بين الدوال ومدلولاتها من جهة، وبينها وبين مصطلحات أخرى في المنظومة الاصطلاحية للسلوك الصوفي، وتلك العلائق تختلف أحيانا كثيرة عن علائق نفس الألفاظ في المعجم اللغوي أو في الحقول الدلالية لتلك الألفاظ..أما اختلاف التعاريف للمصطلح الواحد فهو بحسب الذوق(أو المشرب أو المقام أو الوقت) عند كل صوفي،هذا الذوق الذي يحكم عليه عادة من وجهة النظر العامة بأنه ذاتي(غير موضوعي)، ولكنه عند الصوفية عين"الموضوعية الروحية" التي يعتبرونها أوسع من كل موضوعية وضعية، ذلك أن كل صوفي يسلم للآخر فهمه أو ذوقه باعتبار مقامه أو وقته(حاله)،وفي ذات الوقت فإن الصوفية أكثر من غيرهم إدراكا للطبيعة المجازية والتحكمية(الاعتباطية) للغة، ذلك أن انفصال تجربتهم الروحية عن العرف العام يجعلهم يحبون انفصالا حقيقيا بين مدلول اللفظ بحسب العرف العام، ومدلوله بحسب العرف الخاص الذي يشعر به الصوفي ولايدرك منه غيره إلا المعنى العرفي العام، ومن ثم فإنهم اعتبروا اصطلاحاتهم وتعاريفها مجرد إشارات إلى معان هم أدرى بحقيقتها، وهذه الحقيقة ليست هي المصطلح المشير إليها، كما أن اللفظ اللغوي ليس هو ما يدل عليه".[xlviii]

ونشير في الأخير إلى أن المصطلح الصوفي مازال في حاجة إلى دراسة معمقة في أبعادها اللغوية والاشتقاقية على المستويين: الوصفي التزامني والتاريخي. وما أشد حاجتنا أيضا إلى معاجم صوفية مبسطة! معاجم مرتبة ومنظمة بدقة تصنف المادة الصوفية حسب الرحلة والسلوك والمذهب والمقامات والأحوال دون الانسياق وراء التجريد الفلسفي والتنظير الصوفي الخيالي المجنح. فلابد من التبسيط في التبويب والتدقيق في التعاريف والتكثيف في الشروح وتسهيلها بالشواهد وتدعيمها بالأمثلة المحددة بالسياقات السلوكية القريبة من التجريب الحسي ليفهمها الإنسان العادي والسالك المريد والباحث المتمرس.

خاتمـــة:

ويتبين لنا بعد هذا العرض الوجيز أن التمكن من المصطلح الصوفي مسلك ضروري وخطوة أساسية لفهم التجربة العرفانية ومعايشة الرحلة الوجدانية والاطلاع على النسق المذهبي على مستوى التنظير والتأطير والتكوين. كما أن المريد السالك لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة المحمدية والولاية القطبية إلا عن طريق التدرج في مجموعة من المقامات والأحوال التي تستوجب من المريد أن يفهم مصطلحاتها وأن يتمثلها سلوكا وتجربة ومذهبا.
وإذا كان الفلاسفة يستخدمون العقل النظري في اكتشاف الحقيقة، فإن الصوفية يستعملون القلب في ذلك، ويعني هذا أن المصطلح الصوفي ينقسم إلى ظاهر له دلالة سطحية حرفية ، وباطن يتسم بلغة انزياحية رمزية مجردة.
ويلاحظ كذلك أن المصطلح الصوفي قد خضع لجدلية التأثر والتأثير على حد سواء؛ مما جعل لهذا الاصطلاح منابع داخلية وخارجية ومرجعيات متعددة.
بالإضافة إلى ذلك، نجد أن هذا المصطلح الصوفي قد أثار بسبب مجازيته واتساع نطاقه التجريدي مجموعة من المشاكل على مستوى التلقي والتمثل والشرح والتفسير والتأويل، و تعود هذه المشاكل الاصطلاحية في مجال التسمية الصوفية إلى اختلاف المعاني وكثرة اللفظ المشترك وتعدد الألفاظ المترادفة واختلاف التجربة الوجدانية من صوفي إلى آخر، ومن مذهب سلوكي إلى آخر، والانتقال من ممارسة خاصة إلى ممارسة عامة.

الهوامش:

[1] - إن عدد المصطلحات التي جمعها جابر بن حيان ٩٠ مصطلحا، وفيها ما يفوق الثلاثين مصطلحا مزدوج التعريف،وقد أثبت الأعسم ٩٢ مصطلحا صوفيا لجابر.انظر محمد المصطفى عزام: **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**، نداكوم للصحافة والطباعة،ط١، ٢٠٠٠م،ص:١٧٨؛

[1]- عاطف جودة نصر: **شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي**، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط ١٩٨٢ ، ص:١٧٤؛

[1]- حسن الشرقاوي (مقدمة) ، **معجم ألفاظ الصوفية**، مؤسسة مختار للنشر، القاهرة، ط الأولى،١٩٨٧م،ص:٧؛

[1]- الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني: **اصطلاحات الصوفية**،تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١،ص:٥؛

[1]- عبد الرزاق القاشاني: **اصطلاحات الصوفية**، تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة، ١٩٨١م؛

[1]- انظر أحمد النقشبندي الخالدي: **معجم الكلمات الصوفية**، مطبعة الانتشار العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٧م؛

[1]- سعاد الحكيم: **المعجم الصوفي**، دار ندرة، بيروت، لبنان، ١٩٨١م؛

[1]- محمد المصطفى عزام: **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**،مطبعة نداكوم ، الطبعة١، ١٩٩٩م؛

[1] -L.Massignon : **Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane**, Paris, ١٩٦٨ ;

[1]- محمد المصطفى عزام: **المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل**،مطبعة نداكوم ، الطبعة١، ١٩٩٩م، ص:١٤٠-١٤١.

السعادة الصوفية والسعادات الأخرى

تعد السعادة من أهم المحاور التي انشغل بها الفكر الإسلامي إلى جانب إشكالية العقل والنقل وإشكالية الظاهر والباطن والتوفيق بين الدين والفلسفة وخلق العالم وخلق القرآن وحشر الأجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات ، بله عن الأصول الجدلية التي ناقشها علماء الكلام بعد الفتنة الكبرى وخاصة من قبل المرجئة والخوارج والماتريدية والمعتزلة والأشاعرة كالتوحيد والوعد والوعيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
ولايعني هذا أن مبحث السعادة مقتصر على الفكر الإسلامي فقط، بل تنوولت السعادة قديما من قبل الفلسفة اليونانية، وحديثا مع الفلسفات الإنسية والفلسفات المعاصرة، وقلما نجد فيلسوفا لم يتناول السعادة في كتبه الفلسفية أو يعالجها ضمن نسقه الفلسفي. وغالبا ماكانت السعادة تدرس في مبحث الأكسيولوجيا(القيم) إلى جانب العدل والخير والحق والجمال.
إذاً، ما هي السعادة لغة واصطلاحا؟ وهل تقترن السعادة بالجسد أم بالعقل أم بالقلب أم بكل هذه العناصر قاطبة؟ وهل تكون السعادة بالانعزال والخلوة والتفرد أم بالتجمع والتمدن والتعاون؟ وبتعبير آخر: هل السعادة هي سعادة المدينة أم سعادة الفرد؟ وهل هي سعادة فردية أم جماعية؟ تلكم هي الأسئلة التي سوف نحاول الإجابة عنها في موضوعنا هذا.

١- مفهـــوم السعادة في اللغة:

أ- السعـــادة لغة:

تشتق كلمة السعادة من فعل سعد وأسعد ، ومن توابعها المعجمية السعد والسعودة والسعود. ومن ثم ، فكلمة :" السعد - عند **ابن منظور** صاحب " **لسان العرب**" - اليمن، والسعودة: النحوسة،

والسعادة : خلاف الشقاوة،وقد سعد يسعد سعدا وسعادة، فهو سعيد:نقيض شقي، وسعد: فهو مسعود، والجمع سعداء. قد سعده الله وأسعده وسعد جده وأسعده:أنماه. والسعد والسعود: الكواكب التي يقال لها لكل واحد منها سعد كذا، والإسعاد: المعونة. والمساعدة: المعاونة. وساعده مساعدة وسعادا وأسعده:أعانه. واستسعد الرجل برؤية فلان:أي عده سعدا. وسعديك: أي إسعادا لك بعد إسعاد. وساعدة الساق شظيتها. والساعد: ملتقى الزندين. وجمع الساعد سواعد: مجرى المخ في العظام؛ والسواعد: مجاري الماء إلى النهر أو البحر. والساعدة: خشبة تنصب لتمسك البكرة، والساعد: إحليل خلف الناقة وهو الذي يخرج منه اللبن؛ وقيل: السواعد عروق في الضرع يجيء منها اللبن إلى الإحليل. وسعيد المزرعة: نهرها الذي يسقيها. والسعيدة: اللبنة لبنة القميص.". [xlix]

ونفهم من هذه الدلالات اللغوية أن السعادة نقيض الشقاء والبؤس والنحس، وأنها بمعنى الرضى والبركة والخير والنماء واليمن والارتواء والإشباع، وتحيل كذلك على المساعدة والعمل والأساس والتعاون. وبهذا، تكون السعادة هي تحقيق اللذة والخير عن طريق التدبير والعمل المثمر والتعاون الجماعي.

ب- السعـادة اصطلاحا:

من الصعب جدا تعريف السعادة تعريفا شاملا وموحدا؛ لأن مفهوم السعادة يختلف من فيلسوف إلى آخر، كما أن السعادة مفهوم مجرد يتجاوز نطاق ماهو حسي وماهو معقول إلى ماهو خيالي. وبالتالي، يصعب الإحاطة بكل ماهو خيالي ، وتطويقه بكل دقة وضبط، وحصره في مجموعة من التعاريف والخاصيات . لذا، ينتج عن هذا المفهوم مجموعة من الإشكاليات ومجموعة من الأجوبة التي يصعب تحديدها. وقد صدق **شامفور** حينما قال**:**" السعادة ليست بالأمر الهين ، فمن الصعب أن نعثر عليها في دواخلنا، ومن المستحيل أن نعثر عليها في الخارج".

ومن ناحية أخرى، فالسعادة في المفهوم الفلسفي العام هي حالة إرضاء وجودي قد يكون ماديا أو عقليا أو وجدانيا، وتترابط هذه

السعادة بالخير والعدل والواجب والعقل والقلب والجمال والوجود والفضيلة والكمال. كما أن السعادة هي أقصى المراتب التي ينبغي أن تصل إليها الذات البشرية الكائنة من أجل فرض إنيتها وتحقيق وجودها الأنطولوجي والأكسيولوجي (الأخلاقي).
ومن المعلوم أن السعادة تختلف من حقل معرفي إلى آخر ، فتختلف من السيكولوجيا إلى السوسيولوجيا، ومن البيولوجيا إلى السياسة، ومن الميتافيزيقا إلى الإسطيطيقا (علم الجمال).

٢- سعـــادة الجسد أم سعادة العقل أم سعادة القلب؟

تقوم السعادة البشرية على إرواء رغبات الجسد واستهواء نوازع النفس الشهوانية، كما ترتكن هذه السعادة إلى إشباع العقل بلذة الفلسفة والمنطق وامتلاك المعارف والعلوم والفنون، كما تتجاوز هذه السعادة ماهو حسي وعقلي إلى ماهو لدني وحدسي وعرفاني وجداني من خلال إشباع الروح وتهذيبها بالنور الرباني واللقاء الإشراقي.

أ- سعـــادة الجسد:

كثير من الناس و رعاع القوم يعتقدون أن السعادة الحقيقية هي أن يشبع المرء غرائز الجسد وشهوات الذات، وأن يفرط في الأكل والشرب والاستمتاع بمتع الغرائز وشهوات الحس. بيد أن هذه السعادة المادية الخسيسة يجاري فيها الحيوان الإنسان، بل يتفوق عليه كثيرا. ومن ثم، يصبح الإنسان بناء على ذلك حيوانا ماديا ليس إلا.
هذا، و لايمكن أن يتميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى غير الناطقة وغير العاقلة إذا كان ميسم التمييز والتفريد هو إشباع اللذات والرغبات الجسدية وإرواء النزوات وإرضاء غرائز الشهوة البشرية المتقدة. ومن هنا، يتحول عالم الإنسان ومدينته إلى مملكة للفوضى وغابة للتصارع الحيواني والتطاحن الوحشي حول تحقيق

المتع الجسدية والنفسية سواء أكانت شعورية أم لاشعورية وإشباع كل نوازع الذات وشهوات الحس.
ويذهب **أحمد بن مسكويه** (٣٢٠-٤٢١هـ) إلى أن الذين يربطون حياتهم فوق هذه البسيطة بالمتع المادية وإتيان الملذات الدنيئة وإمتاع النفس الحسية فهم أشبه بالحيوانات التي لاتعرف في هذه الحياة إلا بإرواء أجسادها وإشباع رغباتها . يقول **ابن مسكويه**:" وقد ظن قوم أن كمال الإنسان وغايته هما في اللذات الحسية، وأنها هي الخير المطلوب والسعادة القصوى.
وظنوا أن جميع قواه الأخرى إنما ركبت فيه من أجل هذه اللذات، والتواصل إليها، وأن النفس الشريفة التي سميناها ناطقة إنما وهبت له ليرتب بها الأفعال ويميزها، ثم يوجهها نحو هذه اللذات، لتكون الغاية الأخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية.
وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع، وجهال الناس السقاط... وسيظهر عند ذلك أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية، وجعلها غايته، وأقصى سعادته، فقد رضي بأخس العبودية، لأخس الموالي. لأنه يصير نفسه الكريمة...عبدا للنفس الدنيئة، التي يناسب بها الخنازير، والخنافس، والديدان، وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا الحال."[1]
إذاً، يهاجم **ابن مسكويه** رعاع الناس الذين لايرون السعادة إلا في متعة الأكل وحلاوة الشراب وعسلية الجماع وإشباع الغرائز، فهؤلاء يحطمون نفسيتهم البشرية الناطقة الحية بسفاسف الأمور الدنيئة وبمتع الدنيا ولذات العاجلة، ويربطونها أيضا بالنفس الحيوانية الساقطة القابلة للزوال باندثار الجسد، ويكون مصيرها وجزاؤها مرتبطا بمصير الدناءة والجسد الراغب، ولا تشريف لهذه النفس ولا تمجيد، مادامت قد اختارت نطاق الذات وإسار الجسد وقيد الرغبة المادية الفانية الزائلة.
وهكذا، فالفضيلة العليا والكمال الأسمى والسعادة الحقيقية لاتنال باللذات الحسية والرغبات المادية ، وإنما بالعقل الذي يعد أفضل مرتبة من الجسد. وقد أورد **فخر الدين الرازي** في كتابه" **النفس والروح**" عدة حجج للتسفيه بسعادة البدن المرتبطة بدفع الآلام

وقضاء الحاجات مع تفضيل سعادة العقل والذهن التي تحقق للإنسان سموه وكماله وترفعه إلى مراقي الفضيلة والخير الأسمى. يقول الرازي في الحجة الثالثة: " إن الإنسان يشاركه في لذة الأكل والشرب جميع الحيوانات، حتى الخسيسة منها. فلو كانت هي السعادة والكمال، لوجب ألا يكون للإنسان فضيلة في ذلك على الحيوانات(...)".

ويقول في الحجة الرابعة:" إن هذه اللذات الحسية، إذا بحث عنها، فهي ليست لذات، بل حاصلها يرجع إلى دفع الآلام، والدليل عليه أن الإنسان كلما كان أكثر جوعا. كان الالتذاذ بالأكل أتم. وكلما كان الجوع أقل كان الالتذاذ بالأكل أقل(...) ولما ثبت أن هذه اللذات الجسمانية لاحاصل لها إلا بدفع الألم، فنقول: سعادة الإنسان ليست عبارة عن دفع الآلام، لأن هذا المعنى كان حاصلا عند عدمه، فثبت أن السعادة الحقيقية للإنسان أمر مغاير لهذه الأحوال(...)"

و يقول في الحجة الثامنة: " كل شيء يكون في نفسه كمالا وسعادة، وجب ألا يستحيي من إظهاره، بل يجب أن يفتخر بإظهاره. يتبجح بفعله. ونحن نعلم بالضرورة أن أحدا من العقلاء لايفتخر بكثرة الأكل ولا الشرب(...) وكل هذا يدل على أن ذلك الفعل ليس من الكمالات ولا من السعادات."[lii]

وهكذا، نستنتج بأن الفلاسفة قد استهجنوا سعادة الجسد وربطوها بسعادة الحيوان والبهائم، واعتبروا أن سعادة الإنسان المتكاملة تتكئ على ميسم العقل والحكمة أولا، والاهتداء بهدي الشريعة وآيات الذكر الحكيم ثانيا.

ب- سعـــــادة العقـــل:

إذا كان رعاع القوم وجهالهم يرون أن السعادة تكمن في إشباع لذات الجسد ورغبات الحس، فإن الفلاسفة المسلمين يرون أن السعادة الحقيقية تتجلى في إرواء لذة العقل وإشباع الذهن المنطقي بالعلوم والمعارف والفنون وخاصة النظرية منها. ويعني هذا أن الفلاسفة بما فيهم الكندي والفارابي وابن مسكويه وابن رشد يرون أن السعادة

الحقيقية تتمثل في طلب الفلسفة والحكمة ومزاولة العلوم المنطقية والنظرية قصد الوصول إلى الحقيقة البرهانية اليقينية الصادقة. وبالتالي، فالسعادة العقلية أفضل بكثير من السعادة الجسدية والرغبات الحسية الدنيئة المرتبطة بإشباع غرائز النفس وشهوات الانفعال وأهواء الذات الخسيسة. ومن ثم، فالسعادة هي أسمي ما يتمنى المرء أن يدركها، فهي الفضيلة والكمال. وينبغي للإنسان ألا يبحث عن السعادة إلا من أجلها مادامت تقترن بالخير وتمام الخلق وأنها أفضل الغايات، كما أنها هي نهاية الكمال الإنساني حيث لايحتاج الإنسان بعدها لأي شيء:" أما أن السعادة هي غاية مايتشوقها كل إنسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها؛ فإنما ينحوها على أنها كمال ما؛ فذلك مالا يحتاج في بيانه إلى قول، إذ كان في غاية الشهرة، وكل كمال وكل غاية يتشوقها الإنسان، فإنما يتشوقها على أنها خير ما، فهو لامحالة مؤثر. ولما كانت الغايات التي تتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة، كانت السعادة أجدى الخيرات المؤثرة."[lii]

ويرى **الفارابي** أن السعادة لاتكون بالمنافع الحسية ولذة التملك ، بل بالفلسفة التي ننال بها السعادة والكمال والفضيلة الكلية الكبرى، ولا تتم الفلسفة إلا بتشغيل العقل والمنطق اللذين يساعدان العارف الحكيم على التمييز بين الأشياء وإدراك الصواب من الخطإ واصطفاء الخير من الشر والحق من الباطل. ومن هنا، فالعقل هو السبيل الوحيد لتحقيق السعادة وإدراك الفضيلة وتذوق الحكمة اليقينية على غرار التصور الأفلاطوني والأرسطي للسعادة. ويعد المنطق وهو آلة تعصم الذهن من الوقوع في الخطإ من الآليات المهمة لتحقيق السعادة الدنيوية والأخروية. وفي هذا الصدد يقول **الفارابي**:" ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية؛ وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة؛فهذه هي التي تحصل لنا بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب. كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على

الحق إنه حق بيقين فنعتقده، وبها نقف على ماهو باطل إنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ماهو حق في ذاته وقد أشبه الباطل: فلا نغلط فيه ولا ننخدع فيه. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق.
وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق؛ أي ماهو، وعلى الاعتقاد الباطل؛ أي ماهو(...) ولما كانت الخيرات التي هي للإنسان؛ بعضها أخص وبعضها أقل خصوصا، وكان أخص الخيرات بالإنسان عقل الإنسان؛ إذ كان الشيء الذي به صار إنسانا هو العقل".[liii]
وهكذا، يعتبر الفلاسفة أن السعادة المطلقة هي سعادة العقل الذي به يدرك الإنسان ذاته ووجوده، وبه يدرك خالق هذا العالم وصانعه وفاطره من خلال تدبر المصنوعات والمخلوقات الدالة على وجود الله ووحدانيته.

ج- سعـــــادة الروح:

إذا كان الفلاسفة يحصرون السعادة في العقل وممارسة الحكمة والفلسفة وتشغيل المنطق للوصول إلى السعادة اليقينية الحقيقية، فإن المتصوفة كابن عربي وابن سينا والغزالي والسهروردي يرون أن السعادة الحقيقية المثالية هي سعادة الروح ، وتطهير النفس الإنسانية من براثن الجسد والحس، وتجاوز العقل والظاهر نحو استكناه الباطن واستجلاء الوجدان والروح، وتحلية النفس من كل قيود الحس وشواغل الدنيا استعدادا للخلوة واللقاء الرباني والارتماء بين أحضان الذات المعشوقة والخضوع لها شوقا وحبا، والاستسلام لها شوقا وحنينا، والميل إليها رغبا ورهبا.
بيد أن السعادة الصوفية لا تنال بسهولة ويسر ، بل لابد من الصعود والترقي في مجموعة من المراقي والمدارج الصوفية عبر المرور بالعديد من المقامات والأحوال عبر السفر الروحاني إما بواسطة شيخ عارف وإما بواسطة قطب عالم وإما بصحبة صاحب مجرب.
ولابد للمريدين أن يمروا من ثلاث مراحل كبرى وهي: التحلية

والتخلية واللقاء. وتتطلب كل مرحلة نوعا من الصبر والتجلد وبذل المجهود الكبير من أجل نيل رضى الله والاستمتاع باللقاء والكشف الرباني.
ويرى **ابن سينا** أن السعادة الحقيقية لاتكون لا بالحس ولا بالبرهان، بل تكون بالتحلل من إسار الجسد والاتصال بالعالم القدسي النوراني، والسبيل في ذلك هو القلب والروح وتطهير النفس الناطقة، وفي هذا يقول ابن سينا:" وأما إذا انفصلنا عن البدن، وكانت النفس منا قد تنبهت، وهي في البدن، لكمالها الذي هو معشوقها، ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه، إذ عقلت بالفعل أنه موجود، إلا أن اشتغالها بالبدن، كما قلنا، قد أنساها ذاتها ومعشوقها... عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفء مايعرف من اللذة التي أوجبنا وجودها، ودللنا على عظم منزلتها، فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة...فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر(...) أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير، فمنعت المادة الملابسة في وجه الحس من الشعور به فلم يتأذ، ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم.
وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال، يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه، كان مثلها مثل الخدر الذي أذيق المطعم الألذ وعرض للحال الأشهى. وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر، فطالع اللذة العظيمة دفعة. وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه، بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة، وهي أجمل من كل لذة وأشرف فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة."[liv]
ويصرح **السهروردي** بأن السعادة الصوفية لن تكون إلا بالجذبة والاقتداء بقطب المشيخة وتزكية النفس والاقتداء بالنبي (صلعم) والأخذ بتجربة الشيخ العارف قصد الوصول إلى مرتبة الكشف والتجلي واللقاء بالذات الربانية المعشوقة . ومن ثم، لا تتحقق السعادة الكلية إلا بالكشف والوصال والتجلي:" والسالك الذي تدورك بالجذبة هو الذي كانت بدايته بالمجاهدة والمكابدة والمعاملة بالإخلاص والوفاء بالشروط، ثم أخرج من وهج المكابدة إلى روح الحال، فوجد العسل بعد العلقم، وتروح بنسمات الفضل، وبرز من

مضيق المكابدة على متسع المساهلة، وأونس بنفحات القرب وفتح له باب من المشاهدة فوجد دواءه وفاض وعاؤه، وصدرت منه كلمات الحكمة ومالت إليه القلوب، وتوالى عليه فتوح الغيب وصار ظاهره مسددا وباطنه مشاهدا.... ومن صح في المقام الذي وصفناه هو الشيخ المطلق والعارف المحقق والمحبوب المعتق، نظره دواء وكلامه شفاء، بالله ينطق وبالله يسكت، كما ورد" ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصيرا ومؤيدا، بي ينطق وبي يبصر"، فالشيخ يعطي بالله ويمنع بالله."[lv]
ويذهب **ابن عربي** إلى أن السعادة لاتدرك بالحس والعقل، بل بالقلب ووجدان العارف ورؤيا الولي الصالح ، أي إن السعادة تكون بالتجربة الصوفية وقلب العارف واستحضار الباطن والتغزل بالذات المعشوقة عير العرفان و التجلي والكشف الرباني:" اعلم أن القلب-أعني قلب العارف بالله- هو من رحمة الله.... وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لايسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه. ومعنى هذا أنه العارف إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لايمكن له أن ينظر معه إلى غيره....
وإذا كان الحق يتنوع بتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي، فإنه لايفضل شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي.....
فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي يتجلى له فيعرفه."[lvi]
وهكذا، يستند مفهوم السعادة عند الصوفية إلى استقراء أحوال القلب ونشدان اللذة الروحانية وتفجير المعرفة اللدنية الوجدانية التي تتجاوز الظاهر إلى الباطن، وتتعدى النص والعقل معا إلى العرفان والحدس الجواني.

٣- هل السعادة فردية أم جماعية؟

يرى المتصوفة والزهاد أن السعادة ذات طابع فردي ، تكون حقيقة مستشعرة من خلال التخلص من شوائب الحس وإسار الجسد وقيود

المادة وشرور الدنيا، والانعتاق من كل ما يمت بصلة إلى الحياة العاجلة واستبدالها بالحياة الأخروية الآجلة. لذلك نجدهم يهربون من شواغل الدنيا ويزهدون في الحياة وينعزلون في الفيافي والجبال والمغارات والكهوف والصوامع، يعبدون الله ويناجون الذات الربانية تاركين الدنيا لأصحاب الدنيا الذين يريدون السلطة والثراء والاستمتاع بمباهج الحياة ولذات العاجلة. و الهدف من هذا الانعزال والخلوة العرفانية هو التقرب من الله والاعتكاف قصد الاستمتاع بالأنوار القدسية الربانية والحصول على الانكشاف الإلهي عبر التجلي والإشراق والإلهام العرفاني والوصال اللدني. ويمارس هؤلاء هذه السعادة الانعزالية حبا واختيارا ورغبة في الفوز بالجنة والرضى الرباني . ويقول **ابن سينا** عن هؤلاء بأنهم:" العارفون المنزهون.... الذين انفكوا عن الشواغل، فخلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا..." .[lvii]
إذاً، يقرن ابن سينا السعادة الحقيقية بالتخلص من الدنيا وشواغل الحياة وهموم العاجلة، وأن التفرد والزهد الصوفي عنده هو الملاذ الأخير والحقيقي لنيل الفضيلة والكمال والسعادة المطلقة.
ويذهب **الغزالي** في كتابه " **المنقذ من الضلال**" إلى أن سعادة الآخرة لاتكتمل إلا بالخلوة والعزلة والمكاشفة والتقوى و استعمال القلب في إدراك الحقائق الربانية بدلا من تشغيل العقل الفلسفي الذي يقصر عن إدراك كنه الغيبيات واسكناه الذات الربانية المعشوقة:" ظهر لي أنه لامطمح لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور... ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من الجوانب ؟ ولاحظت أعمالي- وأحسنها التدريس والتعليم- فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة... و كانت حوادث الزمان، ومهمات العيال، وضرورات المعاش، تغير في وجه المراد، وتشوش صفوة الخلوة...
وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لايمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقينا أن

الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق....
ثم إني لما واظبت على العزلة والخلوة...بان لي ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها، مرة بالذوق، ومرة بالعلم البرهاني، ومرة بالقول الإيماني، أن الإيمان خلق من بدن وقلب... وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة... وله مرض فيه هلاكه الأبدي والأخروي... وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لايدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء، فكذلك بان لي على الضرورة بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء لايدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لاببضاعة العقل."[lviii]
لكن الفلاسفة لايؤمنون بالانعزال وسعادة الخلوة والتفرد بعيدا عن الاجتماع المدني ؛ لأن الإنسان كما قال أرسطو حيوان اجتماعي لايمكن أن يعيش بمفرده، فلابد أن يندمج داخل المجتمع، وكما قال ابن خلدون: الإنسان مدني بطبعه ، يتعاون مع أخيه الإنسان ويجتمع به درءا للوحدة والعزلة وميلا إلى خدمة المجتمع وتدبير المدينة.

ويرى **ابن مسكويه** أن السعادة لاتتم إلا بالاجتماع والتعاون والمشاركة في بناء المجتمع بدلا من الفرار والهروب إلى الأماكن المنعزلة من أجل الاختلاء والاعتكاف؛ لأن الله لايمكن أن يحاسب هؤلاء مادامت أفعالهم معطلة. وبالتالي، فالمؤمن القوي أحسن من المؤمن الضعيف، أي إن الذي يتعارك داخل المدينة ويساهم في تدبيرها وبنائها أفضل من الذي يهرب بعيدا ليتقرب من الله ؛ لأن أفعاله غير خاضعة للامتحان والمحاسبة، و يقول **ابن مسكويه** في هذا السياق:" كيف يؤثر العاقل لنفسه التفرد والتخلي وتعاطي مايرى الفضيلة في غيره؟ فإذا، القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم، إما بملازمة المغارات في

الجبال، وإما ببناء الصوامع في المفاوز، وإما بالسياحة في البلدان. لايحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية... وذلك أن من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لاتظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لأنها لاتتوجه لا إلى الخير ولا إلى شر، فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس.
ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء، وأنهم عدول وليسوا بعدول. وكذلك في سائر الفضائل، أعني أنه إذا لم يظهر منهم أضداد هذه التي هي الشرور ظن بهم الناس أنهم أفاضل. وليست الفضائل أعداما، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركات الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات. ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم، لنصل منها وبها إلى سعادات أخر". [lix]
ويرى **الفارابي** في كتابه" **آراء أهل المدينة الفاضلة**" أن السعادة لاتتم إلا بالمدينة وتدبيرها على أحسن وجه ، والمدينة أعم من الاجتماع وأحسن منه، وإذا تحققت المدينة الفاضلة تحققت السعادة، والمدينة الفاضلة هي التي تنبني على الإعمار والعمل الجاد والاجتماع الفاضل والتمدين والتعاون والتدبير الحسن والاحتكام إلى العقل والمنطق وحب الفلسفة والحكمة، ويقودها ملك أو فيلسوف ، وتظهر كالجسد الواحد في تعاونها وتضامنها، وفي هذا السياق يقول المعلم الثاني:" ينبغي أن تنشأ مدينة...يوجد فيها وفي أمثالها العدل بالحقيقة، والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها. وتكون هذه المدينة مدينة لايفوتها شيء مما ينال به أهلها السعادة إلا وجد فيها. وأن هذه المدينة يلزم من فيها إن كان مزمعا أن يوجد فيها جميع ماتنال به السعادة، أن تكون المهنة الملكية التي فيها هي الفلسفة على الإطلاق، وأن الفلاسفة يكونون أعظم أجزائها، ثم يليهم سائر أهل المراتب" [lx].
أما المدينة الجاهلة حسب الفارابي فهي مدينة الظنون والأوهام والمعتقدات الفاسدة ، حيث يهتم أصحابها باللذات الحسية والمتع الجسدية ، وهناك مضادات أخرى للمدينة الفاضلة كالمدينة الفاسقة

والمدينة المبدلة والمدينة الضالة. يقول **الفارابي** موضحا معالم المدينة الفاضلة:" فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة، لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها. ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور، فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ماتنال به السعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة.

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس... وكذلك المدينة، وأجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيآت. وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس...ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في آخر المراتب، ويكونون هم الأسفلين."[lxi]

يتجاوز **الفارابي** أو المعلم الثاني طرح ابن سينا وطرح الزهاد الذين يقرنون السعادة والكمال بالتفرد وترك شواغل الدنيا والاتكال على الله قصد نيل مرضاة سبحانه تعالى ، وذلك بربط السعادة بتدبير المدينة وتفعيلها لتكون مدينة صالحة فاضلة قوامها العقل والحكمة والاستهداء بالشرع الرباني، ولايمكن بالتالي، أن يتحقق" خير الإنسان إلا داخل المدينة. ولن يبلغ الإنسان السعادة إذا ماهو اقتصر على مجهوده الفردي في تقويم نفسه واتباع طريق الخير ونواهي الأخلاق وأوامر الدين. فما تنهي عنه الأخلاق وما يأمر به الدين- حسب الباحث المغربي بنعبد السلام بن عبد العالي- قد يظل مجرد

شعارات جوفاء إن لم تعاضده تنظيمات السياسة. إن زوال الشرور عن المدن وعن الأمم مرهون بوجود مجتمعات متفاضلة الأجزاء ترتبط مراتبها بالمحبة وتجتمع في الرأي، ويحتل كل منها مكانته اللائقة به ليعمل الكل في انسجام وتناسق. ولن يكون ذلك ممكنا إلا إذا كانت هناك رئاسة ترتب المدينة وتحفظ تماسكها. وينبغي أن تقوم هاته الرئاسة على آراء صائبة وتعتمد البراهين اليقينية، وهذا لا يتأتى إلا بمعرفة الفلسفة وإتقانها وإدراك ماعليه الكون ومدبره. ولكن من شأن هذا أن يجعل رئيس المدينة بعيدا عن العامة لايتكلم بلغتها، لذا وجب على هذا الحاكم الحكيم أن يكون أيضا نبيا وواضع نواميس."[lxii]

وعليه، فإذا كان المتصوفة قد انشغلوا بالخلوة والزهد الفردي، فإن الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة أفلاطون وأرسطو السياسية والاجتماعية ، كانوا لايحبذون عرفانية التفرد والخلوة والانعزال عن الناس، والابتعاد السلبي عن المشاركة في تدبير المدينة والمساهمة في تسيير دواليبها وإصلاحها على جميع الأصعدة والمستويات ، ولاسيما أن المدينة في حاجة ماسة إلى أبنائها المثقفين لتفعيلها وتنشيطها وتقوية أركانها والحفاظ على أمنها وتنوير أبنائها.

خاتمـــة:

نستنتج مما سلف ذكره أن السعادة عند عامة الناس مرتبطة بإشباع رغبات الجسد وإرواء الذات الحسية المادية عن طريق الأكل والشرب وإمتاع الغرائز وإشباع الشهوات واللذات الحسية، بينما السعادة عند الفلاسفة مقترنة بالعقل والمنطق والاشتغال بالفلسفة من أجل معرفة المعقولات والخالق الصانع. أما السعادة عند المتصوفة فتنبني على الباطن والعرفان الروحاني والمعرفة اللدنية والارتماء بين أحضان الذات المعشوقة انكشافا ووصالا وتجليا. لكن السعادة الحقيقية لايمكن أن تقتصر على عنصر دون آخر، فالسعادة في الحقيقة هي نسق متكامل ، فالإنسان لايمكن أن يعيش بالقلب وحده، ولا بالجسد وحده، ولا بالعقل وحده، أي إن الإنسان جسد وعقل وقلب. ومن ثم، لابد أن يستمتع الإنسان باعتباره كائنا بشريا بالمكونات الثلاث للسعادة الحقيقية، لأن الإنسان ذو نوازع مادية وعقلية وروحانية، وعليه أن يوفق بين هذه المظاهر الثلاثة بكل توازن ووسطية بدون تقتير ولا تفريط.

وإذا كانت السعادة عند الصوفية والزهاد ذات طابع فردي قوامها التخلي عن شواغل الدنيا وهموم حياة العاجلة، فإن الفلاسفة يربطون السعادة بالاجتماع وتدبير المدينة، ولكن السعادة الفضلى قد تتحقق بالتفرد تارة، وقد تتحقق كذلك بالاجتماع و الانصهار في وحدة المدينة تارة أخرى.

الهوامـــش:

[xlix] - ابـن منظـور: **لـسان اللـسان، تهـذيب اللـسان**، هذبـه بعنايـة المكتب الثقافي لتحقيق الكتاب، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص: ٥٩٩؛

[l] - أحمد بن مسكويه: **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، صص:٤٩-٥١؛

[li] - فخر الدين الرازي: **كتاب النفس والروح**، مذكور في كتاب الفكر الأخلاقي العربي، نصوص لماجد فخري، صص:١٩٧-٢٠٠؛

[lii] - الفارابي: **كتاب التنبيه على سبيل السعادة**، تحقيق وتعليق: الدكتور جعفر آل ياسين، دار المناهل، ط٢، ١٩٨٧م، ص:٤٩؛

[liii] - الفارابي: **كتاب التنبيه على سبيل السعادة**، ص:٧٧-٧٨؛

[liv] - ابن سينا: **النجاة في معاد الأنفس الإنسانية**، القسم الثالث: في الحكمة الإلهية، نقحه وقدم له: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة ١، ١٩٨٥م، صص:٣٢٦-٣٣٠؛

[lv] - السهروردي: **كتاب عوارف المعارف**، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، ١٩٦٦م، صص:٨٣-٩٠؛

[lvi] - ابن عربي: **فصوص الحكم**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، تعليق أبو العلاء عفيفي، ص:١١٩-١٢١؛

[lvii] - انظر ابن سينا: **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ثلاثة مجلدات، القاهرة، مصر، ١٩٥٧م، ١٩٥٨م، ١٩٥٩م؛

[lviii] - الغزالي: **المنقذ من الضلال**، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م، صص:٣٦-٤٠؛

[lix] - ابن مسكويه: **تهذيب الأخلاق**، تحقيق قسطنطين زريق، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٦م،٢٩-٣٠؛

[lx] - الفارابي: فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها وآخرها، ضمن **أفلاطون في الإسلام**،تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، ١٩٨٠، ص:٢٣؛

[lxi] - الفارابي: **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، الطبعة الرابعة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م، ص:١١٧-١١٩؛

[lxii] - عبد السلام بنعبد العالي: **الفلسفة السياسية عند الفارابي**، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، ص:١١٠.

مبادئ الطريقة الصوفية عند القادرية

عرف المسلمون ظاهرة التصوف منذ فترة مبكرة مع بداية الدعوة الإسلامية متأثرين في ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ لأن الإسلام كان يحث على الزهد والورع والتقوى والاستعداد للآخرة الباقية وترك الدنيا الزائلة. وبعد ذلك تأثر مجموعة من المتصوفة ببعض المؤثرات الخارجية كالفلسفة اليونانية والأفلوطينية المحدثة والعقائد الوثنية الهندية والفارسية والبوذية، وتأثروا أيضا بالنصرانية واليهودية والتشيع العراقي والفاطمي والإيراني.

ومن هنا، فقد مر التصوف الإسلامي بأربع مراحل أساسية يمكن إجمالها في: مرحلة الزهد مع أهل الصفة بالمدينة المنورة ، وورع النبي (صلعم) طوال حياته، وتخلي الصحابة رضوان الله عليهم عن الاهتمام بالحياة الدنيا الفانية والتفكير في الدار الباقية والجنة الخالدة، ومرحلة التصوف السني مع ربيعة العدوية ، والحسن البصري، والغزالي، والجنيد، وأبي يزيد البسطامي، والششتري... ومرحلة التصوف الفلسفي مع ابن العربي، والحلاج، وذي النون، والسهروردي... ومرحلة التصوف الطرقي مع القادرية ، والنقشبندية، والعلوية، والتيجانية، والرافعية، والشاذلية ، والدلائية، والدرقاوية، والعليوية، والوزانية، والصادقية، والبوعزاوية....

وسنقف في هذه الدراسة المتواضعة عند مبادئ الطريقة الصوفية القادرية التي انتشرت في كثير من الدول العربية والبلدان الإسلامية، وذاعت عبر أرجاء العالم الغربي بفضل كثرة المريدين والأتباع الذين فضلوا حياة الروح والقلب والعرفان على حياة الدنيا والمادة الزائلة.

أ/ **تعريف الطريقة القادرية:**

الطريقة القادرية هي الطريقة الصوفية التي تنسب إلى القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني أو إلى أتباعه من المريدين الذين صاروا شيوخا وأئمة يطبقون تعاليمه العرفانية ويتمثلون نصائحه وتوجيهاته الروحية السديدة. وترتبط الطريقة القادرية الصوفية بالقطب العراقي الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي كان عالم زمانه، فتبحر في علوم شتى ومعارف عدة، وكان حنبلي المذهب، متمسكا بالشرع السني بالاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.
هذا، وقد خلف القطب عبد القادر الجيلاني من ورائه أتباعا ومريدين محبين لطريقته وأذكاره وأوراده الصوفية. كما انتشرت طريقته السلوكية والعملية في العالم الإسلامي شرقا وغربا، كما لها أتباع ومحبون عبر ربوع العالم الغربي.
ومن المناطق التي انتشرت فيها الطريقة القادرية نذكر : العراق والشام ومصر والإمارات العربية المتحدة وبلدان الغرب الإسلامي، ولاسيما المغرب حيث يوجد فيه كثير من الأشياع والأتباع الذين يعتزون كثيرا بالشيخ عبد القادر الجيلاني إلى درجة التقديس والتأليه عند بعض أتباعه الغلاة أو الجهلة منهم.
أضف إلى ذلك أن الطريقة القادرية تغلغلت في المغرب على يد بعض الحجاج المتعبدين كسيدي بومدين الغوث الذي يعد أول من أدخل الطريقة القادرية إلى المغرب. وفي هذا الصدد يقول الباحث المغربي لحسن السباعي الإدريسي:" ومن المفيد التذكير أن أول طريقة صوفية مغربية تكونت على يد العالم الكبير، ذي الأصل الأندلسي، ودفين تلمسان، سيدي بومدين الغوث، الذي أخذ التصوف على يد شيخين مغربيين هما: الشيخ الأمازيغي أبو يعزة، المعروف بمولاي بوعزة، وسيدي علي بن حرزهم، المعروف بسيدي حرازم. واتصل سيدي بومدين الغوث بعد ذلك بالعالم والشيخ الصوفي مولاي عبد القادر الجيلاني بالديار المقدسة، بمناسبة موسم الحج

حيث أخذ عنه الطريقة مباشرة، وكان بذلك أول من ادخل الورد القادري إلى المغرب."[lxii]

ومن أهم تلامذة سيدي بومدين الغوث مولاي عبد السلام بن مشيش الذي أخذ عنه أبو الحسن الشاذلي مبادئ التصوف، فانتقل الشاذلي إلى تونس فمصر، وهناك أسس الطريقة الصوفية الشاذلية.

وإلى جانب الطريقتين القادرية والشاذلية ، ظهرت في القرن السادس عشر بالمغرب الطريقة الجزولية مع الإمام الجزولي صاحب كتاب" **دلائل الخيرات**" ، وهو أحد الرجال السبعة العلماء الذين نزلوا بمراكش، وقد جدد هذا الإمام العارف الطريقة الشاذلية لتواكب مستجدات العصر، فانتشرت الطريقة في المغرب انتشارا سريعا.

وتفرعت عن هذه المرجعيات الصوفية مجموعة من الطرائق الصوفية بالمغرب كالطريقة التيجانية، والعيساوية، والناصرية، والدرقاوية، والبودشيشية ، والعلوية، والعليوية، والدلائية، وغيرها من الطرائق الصوفية الأخرى.

والسبب في ربط طريقة صوفية بشيخ معين هو من باب الإشادة بالأستاذ التابع الذي حافظ على طريقة شيخه القطب البارز الذي تنسب إليه الطريقة في الأصل، أو لاجتهاده في الشرح والتفسير والتمثل أو بسبب التجديد والتنقيح والإضافة.

ومن الطرائق الصوفية المتفرعة حديثا عن الطريقة القادرية الزاوية البودشيشية أو البوتشيشية التي انقسمت إلى زاويتين : زاوية قادرية بوتشيشية بمدينة أحفير الواقعة على الحدود المغربية الجزائرية، وزاوية بودشيشية عليوية استقرت ببني يزناسن بمنطقة تسمى بمداغ. وهذه الزاوية أسسها الشيخ بومدين الذي تمثل الطريقة العليوية المنسوبة إلى شيخه أحمد بن عليوة الجزائري .

وقد تطورت هذه الطريقة فيما بعد على يد الشيخ العباس بعد استقلال المغرب، و زادت انتشارا وإشعاعا مع ابنه الشيخ الصوفي حمزة الذي تقترن به الطريقة القادرية الموجودة بمنطقة مداغ ببركان في المنطقة الشرقية من المغرب ، والتي أصبحت أكبر

تجمع صوفي في العالم كما يشهد بذلك العدد الجم من المريدين الذين يأتون من كل أصقاع العالم لإحياء ليلة عيد المولد النبوي .
ومن خلال قراءة الوثائق التاريخية ، نستشف أن آل بودشيش كانوا أغنياء وأثرياء زمانهم، يمتلكون الهكتارات الكثيرة من الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة، وكان لهم نفوذ كبير على المستويات: السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والثقافية بالمغرب إبان الاحتلال الاستعماري، وبعد استقلال البلاد وتحرره من قبضة المحتل الغازي إلى يومنا هذا.[lxii]
ومن شيوخ الطريقة البودشيشية نذكر: الشيخ المختار بن محيي الدين بوتشيش، و مولاي الشيخ بومدين، والشيخ العباس، والشيخ حمزة.
ويلاحظ أن الزاوية البودشيشية بالمغرب قادرية النسب وتيجانية المشرب ، بيد أن هناك من يرى أن هذه الزاوية كانت تعتمد على الطريقة العلّيوية الجزائرية كما ذهب إلى ذلك الأستاذ عكاشة برحاب:"يدعي شيوخ الزاوية البوتشيشية أن مسلكهم في التصوف يعتمد على الطريقة القادرية، غير أن الوثائق تكشف أن الطريقة التي اعتمدها مؤسس الزاوية سيدي بومدين هي الطريقة العليوية، وهي خليط بين القادرية والدرقاوية، غير أن الشيخ حمزة وغيره ينكرون ذلك، ولتأكيد الرواية، فإن المسؤولين عن الزاوية بمداغ عمدوا إلى تغيير ماكتب على اللوحة التي تدل على موقع الزاوية، فأثبتوا ذلك على الشكل التالي: الزاوية القادرية البوتشيشية، بينما سابقا كان المثبت على اللوحة ما يلي: الزاوية البوتشيشية، ولحسن الحظ فقد كنا التقطنا صورة للوحة المذكورة سنة ٢٠٠٣م، أي قبل استبدالها بلوحة أخرى تحمل مضمونا معدلا."[lxii]
وعليه، يمكن القول : إن الزاوية البودشيشية لهاعدة مؤثرات مرجعية صوفية لقحت تجاربها العرفانية نظريا وتطبيقيا، ومن هذه المرجعيات الصوفية نستحضر: المرجعية القادرية، والمرجعية العليوية الجزائرية، والمرجعية التيجانية.

ب- مرتكزات الطريقة القادرية:

تتبني الطريقة القادرية وغيرها من الطرائق الصوفية على مجموعة من الخطوات التعبدية قبل الانتقال إلى الحضرة الربانية والتجسيد الميداني لما هو نظري. ويعني هذا أن الطريقة الصوفية تبتدئ بمرحلة التسخين عن طريق قراءة القرآن و استعراض أحاديث الرسول (صلعم)، والإكثار من الدعاء والتصلية وإنشاد المديح النبوي والتهليل والتسليم، لينتقل المريد بعد ذلك تحت عناية القطب والشيخ ومساعده إلى مرحلة التجربة والممارسة العرفانية التي تستخدم فيها الكوليغرافيا(الحركات الجسدية) الصوفية والتأمل الجواني الروحاني من خلال المرور بمجموعة من المقامات والأحوال والمسالك كالتحلية والخلوة واللقاء والوصال للارتماء في أحضان الحضرة الإلهية المعشوقة.
ويعجز الزمان والمكان واللغة عن أداء وظيفة التواصل بين الذات العاشقة و الآخرين أو تفسير التجربة القلبية والتعبير عنها. لذلك، يلتجئ السالكون إلى لغة الرمز والإضمار والحذف والحدس بسبب قصور هذه الآليات اللغوية والفضائية في التبليغ وتوصيل ماهو ذهني ووجداني وحركي.
وتبتدئ التجربة الصوفية القادرية بالتصلية على النبي صلى الله عليه وسلم ، والدعاء للصحابة رضوان الله عليهم ، والدعاء أيضا للقراء المخلصين وأئمة الحديث والمفسرين والعلماء الراشدين والسادة الصوفية المحققين والأولياء المباركين في مشارق الأرض ومغاربها. ومن هؤلاء المدعوين لهم سلطان الأولياء الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبي القاسم الجنيد البغدادي، والسري السقطي، والمعروف الكرخي، والحبيب العجمي، والحسن البصري، وأبي يزيد البسطامي، وبهاء الدين النقشبندي.... والدعاء كذلك للمؤمنين والآباء والأمهات وشيوخ العلم والمعرفة، وتتلى بعد ذلك قراءة الفاتحة عليهم استجلابا للرحمة والبركة والرضوان والفوز بالجنة.

ومن الإجراءات العملية في تطبيق الطريقة القادرية الصوفية تمثل الخطوات العرفانية التالية:

١- **التصليـــة:**

نعني بمفهوم التصلية الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحابته والدعاء لهم بالخير والبركة والجنة. وتخضع هذه العبادة للتقدير الكمي. فهذه التصلية مثلا:" **اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبارك عليه** " ، تقرأ مائة مرة من قبل السالك العارف المبتهل، و تردد عبارة" **لاإله إلا الله، محمد رسول الله**" سبعين ألف مرة.

وهنا، لابد للمريد السالك من الإكثار من التصلية ،ومناجاة الحبيب الرسول الأكرم (صلعهم) لنيل شفاعته يوم القيامة.

٢- **قراءة القرآن:**

يقرأ المريدون المتصوفة آيات من القرآن الكريم والذكر الحكيم مرات عديدة لنيل البركة والرضوان والمغفرة والتوبة الربانية، فمثلا تقرأ سورة:" ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك، الذي أنقض ظهرك، ورفعنا لك ذكرك، فإن مع العسر يسرا، إن مع العسر يسرا، فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب". تردد هذه السورة المباركة تسعا وتسعين(٩٩) مرة، وتقرأ أيضا سورة الإخلاص مع البسملة " بسم الله الرحمن الرحيم، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد" ، وتتلى هذه السورة الشريفة ألفا وواحد بشكل مكرر ومتتابع، كما تتلى آية" حسبنا الله ونعم الوكيل" **ألف مرة**.

وعلى السالك أن يكثر من قراءة القرآن كقراءة سورة التين والزيتون ، وقراءة سورة يس، وسور قرآنية أخرى.

٣-أداء الصلوات:

يقوم المتصوف المريد بأداء مجموعة من الصلوات بعد التصلية وقراءة آيات الذكر الحكيم خلوة واعتكافا وإقامة لثلث الليل على غرار الرسول ، وقد تصل هذه الصلوات التعبدية إلى **مائة صلاة**.

ومن المعروف لدى الجميع أن هذه الصلوات التعبدية تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر، وتريح قلب السالك العارف والمسافر الولهان المتشوق ، وبها تطمئن القلوب الراغبة، وتسعد فوزا وظفرا برضى الذات المعشوقة في الدنيا والآخرة.

٤- قراءة الأدعيـــة:

يتبع السالك المريد هذه العقائد والعبادات والتصليات بالأدعية مرات عديدة ؛ لأن الدعاء يستلزم التكرار والإلحاح والطلب والنداء، وتوجيه الدعاء إلى الله تعالى رغبة في رضاه وجنته العالية الخالدة. وإليكم بعض هذه الدعوات التي تستوجب أن تردد مائة مرة(١٠٠):

- " اللهم ياقاضي الحاجات"؛
- " اللهم ياكافي المهمات"؛
- " اللهم يارافع الدرجات"؛
- اللهم يادافع البليات"؛
- " اللهم يامحل المشكلات"؛
- " اللهم يامجيب الدعوات"؛
- " اللهم ياشافي الأمراض"
- " اللهم يا أرحم الراحمين"؛
- " اللهم صل على سيدنا محمد".

ويعتمد المريد كثيرا على ترديد حوامع الكلم الموجودة في كتب مناسك الرسول(صلعم)، ويستخدم أدعيته المأثورة من أجل التقرب إلى الله تعالى تمجيدا واستغفارا وتوبة ورجاء ورغبا ورهبا.

٥ـ قراءة الفاتحة:

تقرأ الفاتحة على حضرة السلاطين والرؤساء وملوك البلدان الإسلامية والشخصيات السياسية المرموقة وعلى جميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، وتقرأ أيضا على كبار المتصوفة وأعضاء سلسلة الذهب من المتصوفة العلماء المتنورين كعبد القادر الجيلاني وباقي الأولياء المتصوفة. ونص الفاتحة هو:" الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين"

٦ـ قراءة اللطيــف:

يقرأ الفقهاء والمتصوفة العارفون عبارة اللطيف خمسمائة (٥٠٠) مرة بترديد قولة:" يالطيف، يالطيف، يالطيف..." طالبين اللطف الإلهي والرحمة الربانية، وتردد هذه الدعوة غالبا عند اشتداد الكروب والخطوب والأهوال والمصائب وكثرة البلى واشتداد الشوق الصوفي .

٧ـالتهليــل:

يردد المتصوفة عبارة اسم الجلالة مرات عديدة مقترنة بالتكبير(الله أكبر)، فتتلى مائة مرة، والحمدلة(الحمد لله)، فتتلى مائة مرة، والحوقلة (لاحول ولا قوة إلا بالله)، فتتلى مائة مرة، وكل ذلك من أجل نيل الرضى الرباني ومغفرة سبحانه تعالى جل جلاله. ومن الأقوال التي تقال أيضا في هذا السياق:" الله الله"، وتقال ألف مرة متتابعة.

٨-الإنشاد والمديح النبوي:

يلتجئ المتصوفة والمريدون السالكون إلى ترديد الأناشيد الدينية والأمداح النبوية التي تقوم على التصلية على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحابته ، وذكر صفاته الخلقية والخلقية، وتوحيد الله عز وجل، وتعداد مناقب النبي(صلعم) وفضائله الحميدة وشيمه الكريمة، واستعراض معجزاته المادية والمعنوية ومغازيه المشرفة، وتبيان مكانته العظيمة في الدنيا، والإشادة بالمهاجرين والأنصار.

وبعد ذلك ، يتشوق السالك إلى تربة الرسول (صلعم) طالبا منه الشفاعة يوم الحساب الشديد. وتردد في هذا المقام طلع البدر علينا، وأمداح البوصيري ولاسيما بردته الميمية ، بله عن أمداح نبوية أخرى من إبداع المتصوفة الأقطاب والشيوخ والمريدين العارفين.

ومن مطالع هذه الأمداح النبوية التي يرددها الصوفيون:

صلى الله عليه وسلـــــم
صلـــــى الله عليه وسلـــــم
صلى الله على محمـــد
اللهم صل وسلم وبارك عليه
مرحبا مرحـــبا يامرحبا
مرحبا جد الحسن مرحبـــــا
يانبي سلام عليـــــــك
يا رســـــــــول سلام عليك
ياحبيب سلام عليـــــك
صلــــــــوات الله عليـــــــك
أشرق البدر علينــــــا
فاختلفت منه البـــــــدور
مثــــل حسنك مارأينـــــا

قـط ياوجـــه الســرور

أنت شمس أنت بــــدر

أنت نور فــوق نـــور

أنت إكسيـــــر وغالي

أنت مصبــاح الصــدور

ياحبيـــبي يامحمـــد

ياعــروس الخافقـــين

يامــؤيـــد يامـمجـــد

يا إمــام القبلتيـــن

من رأى وجهــك يسعد

ياكـــريم الوالديـــن

حوضك الصافي المبـرد

وردنا يـــوم النشـــور

مارأينا العيس حنــت

بالســـرى إلا إليـــك

والغمامة قد أظلـــت

والملأ صلــوا عليـك

وأتاك العـــود يبكي

وتذلـــل بين يديــك

واستجـــارت ياحبيبي

عنـــدك الظبي النفــور

عندما شـدوا المحامــل

وتنــادوا للرحيـــل

جئتهم والدمـع سايــل

قلـــت قف لي يادليـل

وتحمـــل لي رسايــل

أيهــا الشوق الجزيـل

نحو هاتيـــك المنــازل

بالــعشــي والبكـــور

كل من في الكون هامــوا

فيــك ياباهي الجبيـــن

ولهم فيك غـــــــــرام

واشتيــاق وحنيــــن

في معانيك الأنـــــــــام

قد تبــدت حائريـــن

أنت للرســـــــل ختــام

أنـــت للمولى شـــكور

عبدك المسكين يرجـــو

فضلك الجــــم الغفيــر

فيك قد أحسنت ظنـــي

يابشيـــر ياتذيـــــــر

فاغثـني واجـــــرني

يامجيـــر من السعيــر

ياغيــاثي يامـــــلاذي

في مهمــات الأمـــور

سعد عبد قـــــد تمـــلى

وانجــــلى عنه الحزون

فيك يابـــدر تجـــــلى

فلــــك الوصف الحسين

ليس أزكى منـــك أصلا

قــــط ياجا الحســـين

فعليـــك اللــه صلـــى

دائما طــــول الدهـــور

يـــاولــــي الحسنـــات

يارفيـــــع الـــــدرجات

كفــــر عــني الذنـــوب

واغـــــفر عني السيئات

أنت غفـــــار الخطايا

والذنـــــوب الموبقـــات
أنت ســـــتار المســـاوي
ومقيـــــــل العثـــــرات
عالم الســــــر وأخفـــى
مستجيـــــــب الدعــوات
رب فارحمنا جميـــعـــا
بجميـــــــع الصالـــحات
وصلاة اللـــــه على أحمد
عــــنـــد تحرير السطـور
أحمد الـهادي محمــــــد
صاحب الوجـــــه المنير
الصلاة علـــى النـــــبي
والســـلام على الرسول
الشفيـــــــع الأبـــطحي
ومحمــــد عربــــــــي
لا إلـــــه إلا اللـــــــــه
محمـــــد رســـــول اللـــه
لا إلـــــه إلا اللـــــــــه
محمـــــد رسول اللـــــــــه
لا إلـــه إلا اللـــــــــه
محمـــــد رسول اللـــــــــه

ومن قصيدة مدحية صوفية أخرى نذكر الأبيات الشعرية التالية:

حبيبي واحد أحــــــد
ولا في ملكه ثانـــــي
تجلى نوره فجلـــى
وأشرق نوره عرفاني
تكرر ذكره فحـــلى

وأحلى الذكر ربـــاني
وغنى منشدي سحرا
بترجيع وألحـــاني
فهام القلب من طــرب
لمن باللطف أنساني
وشوقي زاد من حرق
إلـــى من ليس ينساني

ومن أبيات البردة للبويصري نذكر الأبيات الشعرية التالية، وهي من البحر البسيط، كما أنها ميمية الروي والقافية:

مولاي صل وسلم دائما أبـــدا
على حبيبك خيــر الخلــق كلهـــم
يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به
سواك عــند حلول الحادث العمــم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي
إذ الكريم تجـــــــلى باســم منتقــم
فإن من جودك الدنيا وضرتها
ومن علومك علــم اللوح والقلــم
يانفسي لاتقنطي من زلة عظمت
إن الكبائــر في الغفران كاللمــم
لعل رحمة ربي حين يقسمــــها
تأتي على حسب العصيان في القسم
ياربنا اجعل رجانا غير منعكس
لديك واجعل حسابي غير منخرم
والطف بعبدك في الدارين إن له
صبرا متى تدعوه الأهوال ينهزم
وآذن لسحب صلاة منك دائمـــة
على النبـــي بمنهـــل ومنسجم

ثم الرضا عن أبي بكر وعن عمر
وعن عثمان وعن علي ذي الكرم
والآل والصحب ثم التابعين فهم
أهل الصفا والوفا والفضل والكـــرم
مازنجت عذبات البان ريح صبا
وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

وهـذه الأمـداح النبويـة تـساهم فـي تـسخين الحـضرة الـصوفية واستجلاب الخشوع واستقطار الدموع والمشاعر وتحريك الجسد الحساس المتشوق من أجل الاستعداد للارتماء في أحضان الجذبة الجوانية والحضرة العرفانية.

٩- حـــب أهل البيت:

يتلـو المتـصوفة بعـض الأوراد فـي حـب آل البيـت وتعـداد منـاقبهم وصفاتهم الحميدة، والإشادة بالخليفة الراشدي علي بن أبـي طالـب، والحسن، والحسين، وفاطمـة الزهـراء ، مظهـرين محبـتهم وتفـانيهم في عشقهم والإخلاص لهم.
ومن الأدعية التي تقال في حب آل البيت الدعاء الموالي:" **يا أرحم الراحمين ارحمنا، رحمة الله وبركاتـه عليكم أهل البيت، إنـه حميد مجيد، إنمـا يريـد الله ليـذهب عـنكم الـرجس أهـل البيـت ويطهـركم تطهيرا ، إن الله وملائكته يصلون علـى النبـي، يـا أيهـا الـذين آمنـوا صلوا عليه وسلموا تـسليما، اللـهم صـل أفـضل صـلوات علـى أسـعد مخلوقاتك ، حبيب الله سيدنا محمد وعلى آلـه وصـحبه وسـلم، عـدد معلومـاتـك ومـداد كلماتـك كلمـا ذكـرك الـذاكرون وغفـل عـن ذكـرك الغـافلون، اللـهـم صـل أفـضل صـلوات علـى أسـعد مخلـوقاتك شـمس الضحى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، عدد معلوماتك".**

وعلى السالك المريد القادري أن يحفظ هذا الدعاء عن ظهر قلب ، ويكرره مرات عديدة ليتقرب به إلى الذات الربانية العلوية تعبيرا عن حبه لآل البيت.

١٠- الدعاء السلسلة:

يستند هذا الدعاء العرفاني إلى تمجيد شيخ الطريقة وإمامها الكبير والدعاء للمشايخ والأولياء وأئمة الطرق المعروفين بالعلم وتملك أسرار الشريعة الربانية، والدعاء لكل المريدين والسالكين العارفين. و في هذا السياق ترد مذاهب وأقوال وأدعية وعبارات وكلمات وجوامع الكلم، ونرد بعضا من أدعية القادرية:" **اللهم اجعل سلسلتنا الذهب القادرية والنقشبندية محكمة ونصرة من الأزل إلى الأبد بحق كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله يا ذا الجلال والإكرام، إلهي احفظ أهلها من آفات الدنيا والعقبى إلى يوم الدين، ياحافظ بحق ذاتك القديم، وبحق روح القدوس جبرئيل عليه السلام وبحق سيد المرسلين وخاتم النبئين وشفيع المذنبين أحمد مجتبى محمد مصطفى (صلعم) ، وبحق ستنا إمامة النساء فاطمة الزهراء، وبحق إمام الهدى سيدنا التقي علي المرتضى كرم الله وجهه، وبحق سيد الشهداء حسين، وبحق إمام زيد العابدين، وبحق إمام محمد الباقر، وبحق إمام جعفر الصادق، وبحق سيد موسى كاظم، وبحق سيد أبي الحسن علي بن موسى الرضى رضي الله عنهم أجمعين، وبحق معروف الكرخي، وبحق شيخ سري السقطي، وبحق سيد الطائفة الصوفية أبي القاسم بن الجنيد البغدادي، وبحق شيخ أبي بكر الشبلي، وبحق شيخ عبد الواحد التميمي ، وبحق شيخ ابن الفرح الطرطوسي، وبحق شيخ ابن الحسن علي الهكاري، وبحق سعيد مبارك مخذومي، وبحق سلطان الأولياء سيدنا عبد القادرجيلاني، وبحق سيد عبد العزيز، وبحق سيد محمد الحتاكي، وبحق سيد شمس الدين ،وبحق سيد شرف الدين، وبحق سيد نور الدين، وبحق سيد ولي الدين، وبحق سيد**

حسام الدين، وبحق سيدي يحيى، وبحق سيد عبد الرحيم، وبحق سيد عثمان، وبحق سيد عبد الفتاح ، وبحق سيد محمد مراد ، وبحق سيد أحمد خطيب ابن المرحوم عبد الغفار الجوي سباسي، وبحق سيد عبد الكريم، وبحق محمد إبراهيم بن أيوب الصيني. يارب الطف مولانا الشيخ محمد إبراهيم في بحر التجلي بجميع لطائفك الخفيات ، وارزقه حقيقة معرفتك وحقيقة الإيمان يارزاق يافتاح.

إلاهي بحرمة جميع الأنبياء والمرسلين، خصوصا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، استر عيوبي ياستار ، وبحرمة جميع الأولياء والصالحين خصوصا حضرة مولانا محمد إبراهيم، وبحق حضرة مولانا محمد نور الدين، وبحق حضرة مولانا شيخ عبد القادر، وبحق حضرة شيخ عبد العزيز ، وبحق حضرة شيخ محمد سالك ، وبحق حضرة شيخ عبد الفتاح، وبحق حضرة شيخ عبد الباقي، وبحق شيخ محمد برهان الدين ، وبحق حضرة الشيخ محمد سعد الدين، وبحق حضرة شيخ عبد الغفور، وبحق حضرة حاج الحرمين شيخ محب الله ، وبحق حضرة شيخ محمد شمس الدين قدس الله أسرارهم وكثر الله أتباعهم، اغفر لنا ولوالدينا ولأساتذتنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، برحمتك ياأرحم الراحمين، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين".

وبعد الانتهاء من الدعاء يستغفر السالك الله تعالى ألف مرة قائلا:"استغفر الله تعالى ربي من كل ذنب عظيم وأتوب إليه "، ثم يصلي على النبي (صلعم) ألف مرة :" اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبارك عليه".

١١- دعاء المــدد :

يـرتكن المريـدون المتـصوفة بعـد الاسـتغفار وأداء مجموعـة مـن المقامات والأحوال والمواجد إلـى الإكثـار مـن دعـاء المـدد واللجـوء إلى رب الغوث ومنقذ العباد وغائث البشر بالصيغ الدعائية التالية:

- " المدد يا ألله"؛
- " المدد يا رسول الله" ؛
- " المدد يا عبد القادر الجيلانـي" ؛
- " المدد ياحضرة شاه نقشبندي"؛
- " المدد ياحضرة شيخ أويس قرنـي"؛
- " المدد ياحضرة شيخ إمام ربانـي "؛
- " المدد ياحضرة شيخ سيد عبد الكريم"؛
- " المدد ياحضرة شيخ محمد نور الدين"؛
- " المدد ياحضرة شيخ عبد القادر"؛
- " المدد ياشيخ عبد العزيز "؛
- " المدد ياحضرة شيخ محمد سالك"؛
- " المدد ياحضرة عبد الفتاح "؛
- " المدد ياحضرة شيخ عبد الباقي"؛
- " المدد ياحضرة شيخ محمد برهان الدين"؛
- " المدد ياحضرة شيخ سعد الدين "؛
- " المدد ياحضرة شيخ عبد الغفور"؛
- " المدد ياحضرة حاج الحرمين شيخ محب الله"؛
- " المـدد ياحـضرة شـيخ محمـد شـمس الـدين قـدس الله سـره العزيز".

ونستشف من هذه السلسلة المددية أن المدد هو دعاء السالك يطلب فيـه العـون والغـوث مـن المتـصوفة المـشهود لهـم بـالعلم والـورع والتقوى ونقاء السريرة وصفاء السلوك والأخلاق.

ويلاحظ أن السالكين المتصوفة يطلبون المدد والاستعانة والإنقاذ من شيوخهم المتصوفة المقربين إلى الله ورسوله الكريم باعتبارهم أولياء الله والعارفين بأسرار الملكوت الكوني والجواني والروحاني. وتختم دعوة المدد بالصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم ألف مرة، ثم يختم الدعاء بقراءة سورة يس.

١٢- الحضرة الصوفية:

تتبني الحضرة الصوفية على مجموعة من الرقصات الكوليغرافية الخاشعة التي يهتز فيها الجسد والرأس ، وتستخدم فيها الأيدي والأرجل. وغالبا ما تكون الحركات الصوفية متجهة من فوق إلى تحت، ومن تحت إلى فوق، ومن اليمنة إلى اليسرة أو من اليسرة إلى اليمنة. وتكون الكوليغرافيا الصوفية وقوفا أو استلقاء بعد الخشوع والتجلي والوصال المتحقق بين الذات العاشقة والذات المعشوقة.
هذا، ويحضر القطب أو مساعده الأيمن أثناء اشتعال الحضرة الصوفية واتقاد الجذبة الربانية لتوجيه المسافرين العاشقين والسالكين المبتدئين ، فيقوم الشيخ العارف بتهدئة المتعلم المتبحر في العشق الإلهي والنور الرباني للتخفيف من روعه الوجداني وانسياقه العرفاني، فيوصله إلى بر النجاة عن طريق توجيهه توجيها حدسيا محكما وإرشادا عرفانيا معتدلا، وحثه على احترام مقامات وأحوال السفر المضني من أجل لقاء الحضرة الربانية السرمدية.
ومن العبارات العرفانية التي تردد في العمارة أو الجذبة الصوفية عبارات قدسية مثل: الله حي، حي الله، الله الله، هو هو،

١٣- ختم التجربة الصوفية:

بعد التصلية والتهليل والدعاء والعبادة وقراءة القرآن يختم السمر العرفاني والحفلة القلبية بقراءة سورة الإخلاص : " قل هو الله أحد،

الله الصمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوًا أحد " ثلاث مرات، وتكرر عبارة" لا إله إلا الله والله أكبر" ثلاث مرات، وينتقل السالك بعد ذلك إلى قراءة سورة الفلق" قل أعوذ برب الفلق، من شر ماخلق، ومن شر غاسق إذا وقب، ومن شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد"، وسورة الناس:" قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس، من شر الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة والناس"، وسورة الفاتحة، وآية الكرسي" الله لا إله إلا هو الحي القيوم ،لا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في السماوات وما في الأرض ، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض، ولا يؤوده حفظهما، وهو العلي العظيم".

أما الآية الكريمة التي يختم بها العلماء والفقهاء والمتصوفة مجالسهم الربانية المباركة فهي :" **آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، لايكلف الله نفسا إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لاطاقة لنا به ، واعف عنا، واغفر لنا، وارحمنا . أنت مولانا، فانصرنا على القوم الكافرين".**

ويرفق هذا الختم القرآني بدعاء السؤال والتوسل إلى الذات الربانية عن طريق ذكره بواسطة الأسماء الحسنى كما في هذا الدعاء المأثور:" **نسألك يا من هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب، الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع، المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف، الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير، الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب، الواسع**

الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدىء المعيد المحيي المميت،الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الأحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر، الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي، البر التواب المنعم المنتقم العفو الرؤوف، مالك الملك ذو الجلال والإكرام، المقسط الجامع الغني المغني المعطي، المانع الضار النافع النور الهادي، البديع الوارث الرشيد الصبور، الذي تقدست عن الأشباه ذاته وتنزهت عن مشابهة الأمثال صفاته، واحد لا من قلة وموجود لا من قلة بالبر معروف وبالإحسان موصوف، معروف بلا غاية وموصوف بلا نهاية".

وما تركيز الصوفي القادري على دعاء الأسماء الحسنى إلا دليل على حبه للذات الربانية وعشقه المتفاني في التغزل بجمال النور الإلهي، والتأمل العرفاني الصادق في أسماء الله وألقابه وصفاته القدسية العظيمة ، واستكناه حقيقي لدلالاتها الظاهرة والمضمرة واستكشاف لمعانيها الشريفة .

خاتمــــة:

إلـيكم نظـرة مـوجزة عـن الطريقـة الـصوفية التـي تـسمى بالطريقـة القادرية ، والتي تعتمد على أصـول الـشرع الإسـلامي الـصحيح مـن قرآن وسنة ، وتتشبث بتعاليم العقيدة الإسلامية الصافية، وتحـارب كل غلو وتطرف، وتهدف إلى تغيير سلوك الإنسان وتهذيبه أخلاقيـا عن طريق مجموعـة من المواجد والمقامات والمسالك والأحـوال العرفانية قصد تنقية ضميره وتطهيره ذهنيا ووجدانيا وحركيا.

بيد أن هناك من لم يفهم مبادئ هذه الطريقة ومرتكزاتهـا الـسلوكية والعملية والتربوية ، فيسقط بسلوكاته المنافية للشريعة الإسلامية في الغلو والجهل والسذاجة والانحراف العقدي من خـلال تقديس أئمـة هـذه الطريقـة تقديـسا ربانيـا، وتبجيـل شـيوخها إلـى درجـة التأليـه والعبـادة ، بـل وشـراء بعـض صـور هـؤلاء الـشيوخ وسـبحاتهم، وتعليقها في منازلهم و قلوبهم وأرواحهم مناجاة وعبـادة إلـى درجـة التعظيم والإشراك بالله جل جلاله.

الهوامش:

lxii - لحـسن الـسباعي الإدريـسي: **حـول التـصوف والمجتمـع**، منشورات الإشارة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،الرباط، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧م،ص:٦٣-٦٤؛

lxii - انظر: عكاشة برحاب: (مداغ: موطن الزاويـة البوتشيشية مـن موقع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية)، **مجلـة المناهل**، المغرب، العددان: ٨٢-٨٣، سنة ٢٠٠٧م، ص:٧٥-٨٤؛

lxii - عكاشة برحاب: (مداغ: مـوطن الزاويـة البوتشيشية من موقـع مغمور إلى أكبر تجمع للصوفية)، **مجلـة المناهل**، المغرب، العددان: ٨٢-٨٣، سنة ٢٠٠٧م، ص:٨٤(الهامش)؛

خاتمة الكتاب

هذا الكتاب عبارة عن دراسات في مجال التصوف الإسلامي، وقد بينا فيه مدى تأثره بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وانبثاقه من السياق المرجعي للدولة الإسلامية أثناء تكونها وتشكلها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا. كما تأثر هذا التصوف ولاسيما الفلسفي منه بالمؤثرات الخارجية كالغنوصية والنصرانية واليهودية والبوذية. وأثبتنا أيضا بأن التصوف الإسلامي عرف أربع مراحل كبرى وهي: مرحلة الزهد، ومرحلة التصوف السني، ومرحلة التصوف الفلسفي، ومرحلة التصوف الطرقي.

هذا، وقد اتخذ المتصوفة للتعبير عن تجاربهم العرفانية والروحانية مسلك الباطن والحضرة الوجدانية وكتابة الشذرات اللدنية والاستعانة بالشعر والمديح النبوي والكتابة النثرية المطلسمة ذات البعد الوجداني. كما استعمل هؤلاء العرفانيون مصطلحات ذوقية خاصة بتجاربهم الروحانية الحدسية ، واستخدموا مصطلحات مقتبسة من مجموعة من المعارف والفنون والعلوم.

أضف إلى ذلك، فقد ظهرت في العصور الحديثة مجموعة من الزوايا والمدارس الطرقية التي تعلم المريدين مبادئ التصوف والانجذاب الروحاني وتحث على الجهاد النفسي والجسدي.